Semitische Kriegsaltertümer

von

Dr. **Friedrich Schwally,**
a. o. Professor der semitischen Sprachen zu Strassburg i. E.

Erstes Heft.

Der heilige Krieg im alten Israel.

Leipzig
Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung
Theodor Weicher
1901.

Bernhard Stade

Professor der Theologie und Geh. Kirchenrat in Giessen

zum 25jährigen Professorenjubiläum

dargebracht.

Vorwort.

Die Ausgabe des ersten Heftes der semitischen Kriegsaltertümer habe ich nur mit wenigen Worten zu begleiten. Die ethnologischen Parallelen mussten in sehr beschränkter Auswahl gegeben werden, um das eigentliche Objekt der Untersuchung nicht zu sehr in den Hintergrund treten zu lassen. Angesichts des ungeheuren Umfanges der ethnologischen Litteratur wird man es verzeihen, wenn ich manches wesentliche übersehen haben sollte. Während des Druckes ist mir noch viel wichtiges Material zur Kenntnis gekommen, doch habe ich die Absicht, schon jetzt Nachträge zu liefern, aus verschiedenen Gründen aufgegeben. Vorgänger sind nur da genannt, wo ich mir bewusst war, abhängig zu sein. Dadurch kam ich gleichzeitig in die angenehme Lage, die Darstellung nicht mit unnützer Polemik belasten zu müssen. Bei der Revision der Citate waren mir leider einige Werke nicht mehr zugänglich. S. 32 unten lies IV 40 anstatt IV 16. Die Widmung eines Buches besagt selbstverständlich nicht, dass der Adressat mit allen Aufstellungen des Autors übereinstimmt.

Strassburg i. Els., Februar 1901.

Friedr. Schwally.

Inhalt.

	Seite
Der Kriegsgott Jahve	1—9
Die Ursprünge der Jahvereligion	1—3
Der Kriegsgott und sein Heer	3—6
Der Kriegsgott im Felde	6—9
Die kriegerischen Idole	9—17
Die heilige Lade	9—15
Gottesbild und Standarte	15—17
Die Mittel des Kriegskultus	17—46
Das Orakel	17—18
Die Vision	18—20
Die Vorbedeutung	20—21
Der Zauberstab	21—22
Der Pfeilzauber	22—23
Der Sonnenzauber	23—25
Kriegsgeschrei, Kriegsmusik und Beschwörung	25—28
Das Opfer im Kriege	28—29
Der Bann	29—44
Menschenopfer und Kannibalismus	45—46
Die Kriegsweihe	46—52
Die Beziehungen zwischen Kultus- und Kriegsweihe	46—47
Die Feuer- und Wasserweihe	47—49
Die Salbung	49—50
Das Fasten	50—51
Das Sühnopfer	51—52
Die Ritualien des Kriegsbundes	52—58
Opfermahl und Eidopfer	52—55
Das Wassergiessen	55—58
Die Bundesehe	58
Die kultische Reinheit des Kriegers	59—99
Die Beziehungen zwischen kultischer und kriegerischer Reinheit	59—60

Seite

Das sexuelle Tabu . . . . . 60 - 66
Die Verunreinigung durch Leichen 66 67
Die Notdurft des Kriegers 67 68
Das Haar-Tabu . . . . . 69 - 74
Die Kriegsgesetze Deut. XX 5—8 . . . . . 75 99
I Deut. XX, 7 . . . . . 74 81
II Deut. XX, 6 . . . . . 81 91
III Deut. XX, 5 . . . . . 91 96
IV Deut. XX, 8 . . . . . 96 98
V Die litterarische Herkunft von Deut. XX 5—8 98— 99

Die kriegerische Besessenheit . . . . . 99—105
Die Richter 99- 101
Die Berserker . . . . . 101—103
Die Narren . . . . . 103—105

Die Rückkehr in den profanen Stand 106- 108

Die Bedeutung des heiligen Krieges für die israelitische Religionsgeschichte 108- 111

Der Kriegsgott Jahve.

Die Ursprünge der Jahvereligion.

Es ist eine allgemein bekannte Thatsache, dass in den Kreisen niederer Kultur die mannigfaltigsten Einrichtungen und Äusserungen des privaten wie öffentlichen Lebens in enger und sichtbarer Verbindung mit der Religion stehen. Sobald eine Religion anfängt, über das Niveau von Volksbrauch und Volkssitte hinauszustreben, schrumpft die Zahl der früher unter religiöser Weihe verlaufenden Institutionen immer mehr zusammen, während das Gebiet des Profanen sich erweitert. Eine der bemerkenswertesten Einrichtungen, welche hierher gehört, ist der Krieg.

So verschiedenartiger Gespenster- und Geisterglaube im alten Israel nachzuweisen ist, der Krieg stand schon in der frühsten Zeit, die unsere Quellen erschliessen, unter der Hut Jahve's. Das hängt mit der Urgeschichte des Volkes zusammen. Nach der Legende gewinnt der aus Ägypten flüchtige Mose die Gunst eines midianitischen Priesters und bekommt dessen Tochter Zippora zur Frau (Exod. 2, 16 ff.). Dieser Priester wird Exod. 2, 18 Re'ūēl, Exod. 3, 1 Jithro, Richt. 4, 11 Ḥōbāb[1] genannt. Aus der letzten Stelle und Richt. 1, 16 erfahren wir,

[1] Ḥōbāb, wohl eigentlich Ḥōbāb-Jah bezw. Ḥōbāb-El, ist vielleicht eine dialektische Nebenform von Re'ū-El („Freund Gottes"), aber vgl. Num. 10,29, wo der Mann „Ḥōbāb Sohn Re'ūēl's" heisst.

dass er dem midianitischen Unterstamme Qain angehörte. Kombiniert man diese Notizen, so wird es wahrscheinlich, dass Jahve[1] ursprünglich ein Gott der Midianiter oder Qeniter war. Die Nachricht vom Einheiraten Mose's in die priesterliche Familie birgt unter der genealogischen Form die Thatsache, dass er ein Priester des Gottes wurde, über dessen Kultus sein Schwiegervater gesetzt war. Die Bedeutung dieses Ereignisses liegt darin, dass Mose nicht als Privatmann handelte, sondern als Vertreter und Haupt einer grösseren Gemeinschaft. Wenn eine solche einen fremden Kult übernimmt, so pflegt das nicht aus Laune zu geschehen, sondern aus zwingender Not. Denn die Religion ist im Leben der Völker die konservativste Macht. Wahrscheinlich waren israelitische Stämme mit Midian in ein Bundesverhältnis getreten, wobei der Nationalgott des mächtigeren Eidgenossen zum Eidwächter wurde. Eine derartige Verbindung von Nomadenstämmen, die eifersüchtig auf ihre Selbständigkeit wachen und gewöhnlich mit einander in blutiger Fehde leben, ist selbst wieder ein ausserordentliches Ereignis. Dasselbe ist in unserem Fall wahrscheinlich durch die Gefahr herbeigeführt, welche den Alliierten von einem gemeinsamen Feinde drohte.[2] So wurde der Bundesgott gleichzeitig zum Kriegsgott. Welche israelitischen Stämme an der Föderation beteiligt waren, wird nicht gemeldet. Zwar erscheint Mose in den Quellen immer als das Haupt des ganzen Israel, aber in dieser Überlieferung ist zu viel System, als dass etwas darauf zu geben wäre. Das Bundesheiligtum war zu Qadesch. Massā und Merībā sind nur andere Namen für den selben Ort im Sinne von Orakel- oder Gerichtsstätte. Aus dem Besuche Jithro's bei Mose ist zu schliessen, dass dort auch wohl gemeinsame Opfer und Bundes-

[1] Die Etymologie des Gottesnamens ist unsicher. Zuletzt hat mein Kollege Wilhelm Spiegelberg in Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft Bd. 53 (1899) S. 633 ff. den scharfsinnigen Versuch gemacht, den Namen aus dem Ägyptischen zu erklären. Est ist in der That nicht unmöglich, dass der Name einer nichtsemitischen Sprache angehört.

[2] Vgl. meine Ausführungen in Hellwald, Kulturgeschichte[4] I (1896) S. 441. — B. Stade, Die Entstehung des Volkes Israel, Giessen 1897 S. 12 ff. — K. Budde, Religion of Israel to the Exile (1899) S. 25 ff.

mahle stattfanden. Der andere Zug der Sage, dem zufolge Jithro seinem Schwiegersohne die Zippora wieder zuführt, ist vielleicht so zu deuten, dass das Bundesverhältnis zu Midian einmal gestört war, aber wieder hergestellt wurde. Die überragende Stellung Jithro's ist aus Exod. 18 noch deutlich zu erkennen.

Die Bedeutung Mose's besteht darin, dass er in jener für die Entstehung des Volkes und der Jahvereligion wichtigsten Periode als Führer, Richter und Priester an der Spitze einer Anzahl von Stämmen stand. Nur in diesem Sinne ist er Offenbarungsmittler und Gesetzgeber gewesen. Nicht einmal die Forderung der Alleinverehrung Jahve's kann ihm zugeschrieben werden. Denn die Verehrung eines Bundesgottes schliesst andere Kulte nicht aus. Nur Generationen lang dauernde und glückliche Kämpfe waren imstande, den Kult des Kriegsgottes so in den Vordergrund zu rücken, dass die übrigen Kulte anfingen vernachlässigt zu werden.

Leider wissen wir über die Geschichte der Zeiten, in denen der kriegerische Bundesgott zum Nationalgotte Israels geworden ist, so gut wie nichts. Aber die Thatsache steht fest, wie auch die andere, dass diese Entwickelung bereits weit gediehen sein musste, ehe die ersten israelitischen Geschlechter in Palästina festen Fuss fassten. Denn der Jahvekult ging nicht verloren, obwohl die Stämme zu sehr verschiedenen Zeiten aus ihren Sitzen aufbrachen und die Fühlung mit einander vielfach verloren. So entschwand allmählich der wirkliche Verlauf der Dinge der Erinnerung, und es konnte sich die Meinung festsetzen, dass am Sinai nicht ein Bund Israels und Midian's unter der Hut Jahve's geschlossen worden sei, sondern allein ein Bund Jahve's mit seinem auserwählten Volke.

Der Kriegsgott und sein Heer.

Die ursprüngliche kriegerische Natur Jahve's findet in der Litteratur einen deutlichen Ausdruck. Die Feinde Jahve's sind die Feinde Israels (Richt. 5, 31. I. Sam. 30, 26), und die Kriege

Israels werden nicht selten „Kriege Jahve's“ genannt. Wie Mose Exod. 17, 16 die Worte in den Mund gelegt werden „Krieg sei Jahve mit Amaleq von Geschlecht zu Geschlecht“, so verspricht Saul dem berühmten Helden David seine Tochter Merab, wenn er „die Schlachten Jahve's schlage“ (I. Sam. 18, 17). Die kluge Abigail sieht voraus, dass es dem freibeuternden Lachmiten gelingen werde, sich eine Dynastie zu gründen, weil er die Schlachten Jahve's schlage (I. Sam. 25, 28). Nach Num. 21, 14 gab es ein Werk über die Kriege Jahve's, worin die Kämpfe um die Eroberung Palästinas aufgezeichnet waren. Den „Kriegen Jahve's“ entspricht die Bezeichnung Jahve's als „Gott der Schlachtreihen Israels“ (I Sam. 17, 45 *elohē ma'arkhōth Israel*).

Diese Phrase ist nach dem Wortlaute des Originals Apposition zu dem unmittelbar davor stehenden *Jahve Ẓebaoth*, welches im A. T. der berühmteste aller Namen des Gottes Israels ist. Der Glossator ging dabei anscheinend von der Voraussetzung aus, dass Zebaoth ebenso wie Ma'arkhoth das Kriegsheer bedeute. Diese Interpretation ist lexikalisch gut begründet, da nicht nur *Ẓebaoth* allein (Exod. 12, 17. 51; 6, 26; Num. 1, 3. 52; 2, 3. 9. 10. 16. 18. 24; 10, 14. 18. 22. 25. 28; 33, 1; I Kön. 2, 5; Ps. 44, 10; 60, 12; 108, 12), sondern auch *Ẓibeoth Jahve* (Exod. 12, 41; 7, 4) in diesem Sinne vorkommt.

Indessen kann diese Auffassung von Zebaoth nicht die ursprüngliche sein. Die angeführten Belege gehören sämtlich jüngeren, frühestens deuteronomistischen Quellen an, während in alter Zeit der Heerbann immer *ẓābā* (Singularis von ẓebaoth) heisst. Sehr charakteristisch ist in dieser Beziehung Jes. 13, 4 „Jahve Zebaoth ordnet den Heerbann (*ẓābā*) Israels“. Wir müssen deshalb nach einer anderen Bedeutung von Zebaoth suchen. Nun wird in der jüngeren Sprache *ẓābā* von dem Heere der Engel gebraucht, welche Jahve's Thron umgeben, oder von den Gestirnen, hier wie dort in der Verbindung *ẓebā schamajim* „Heer des Himmels“. In der inhaltlich unzweifelhaft alten Stelle Jos. 5, 14 heisst das Engelheer *ẓebā Jahve*. Ist auch Jos. 5, 13 ff. literarisch später Herkunft, so ist doch aus allgemeinen Gründen

wahrscheinlich, dass jener jüngere Sprachgebrauch nicht aus der Luft gegriffen ist, sondern eine Geschichte hat. Man kommt so leicht zu der Vermutung, welche schon Wellhausen (Skizzen V 77) ausgesprochen hat, dass Zebaoth ursprünglich die „Heere der Dämonen“ bedeute.

Auf der anderen Seite ist aber daran fest zu halten, dass in Zebaoth unbedingt ein kriegerisches[1] Prädikat Jahve's stecken muss. Denn die Nomina und Verba der Wurzel *zaba* sind gerade in der Bedeutung „zum Kriege ausziehen“ und was damit zusammenhängt, wegen ihres Vorkommens im Assyrischen, Hebräischen, Arabischen[2] und Äthiopischen, ursemitisches Sprachgut. Dies wird auch durch ägyptisch *tabau*[3] „Heer“ bestätigt, das ein altes Lehnwort aus dem Semitischen ist.

Diese Thatsachen lassen sich am besten vereinigen bei der Annahme, dass Zebaoth nicht Dämonen schlechthin, sondern speziell Kriegsdämonen bedeutet. Darum trägt der Engel, welcher Josua bei der Belagerung von Jericho erscheint und sich ihm als Hauptmann des Jahveheeres vorstellt, ein gezücktes Schwert (Jos. 5,13 f.)

Nach dieser Etymologie ist *Zebaoth* eine Spezialbezeichnung von Geistern, deren Wirksamkeit sich indessen nicht auf den Krieg beschränkt haben wird. Ihr eigentlicher Name ist nicht bekannt, ebensowenig etwas über ihr Wesen. Animistischer Ursprung ist nicht zu beweisen, aber auch nicht ausgeschlossen, wie zahlreiche Analogien erhärten. Der chinesische Kriegsgott Kuang-Ta war nach den einheimischen Quellen ein hervorragender Offizier und Hofmann.[4] Bei den Skandinaviern gehen die Valkyrien wenigstens teilweise auf die Draugen gefallener

---

[1] In diesem wichtigen Punkte stimme ich mit E. Kautzsch in Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft 1886 S. 17ff. überein.

[2] Th. Nöldeke in Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft Bd. 40, 726. — D. H. Müller in Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes I 28.

[3] J. H. Bondi, Dem hebr. phöniz. Sprachzweig angehörige Lehnwörter S. 84 nach F. Chabas, Voyage d'un Égyptien en Syrie (1866) S. 229.

[4] E. B. Tylor, Anfänge der Cultur, deutsch von Spengel und Poske II 308.

Kriegerinnen zurück.[1] Die Australier pflegen das Haar eines toten Mannes aufzubewahren und an einer Schnur um das Haupt des Kriegers zu binden[2]. Die Jagas am Kongo opfern vor einem Kriege am Grabe ihrer Ahnen, ebenso die Timoresen.[3] Wenn die Indianer von Centralamerika in den Kampf gehen, bedienen sie sich der auf Stangen gesteckten Knochen heldenhafter Vorfahren als Standarten.[4]

Auch das ist nicht zu entscheiden, ob die Zebaoth midianitischer oder, wie ich glaube, israelitischer Herkunft sind. In jedem Falle haben diese Geister vor der Herrschaft des Jahvekultus allein und selbständig die Krieger ins Feld begleitet, während sie später dem neuen Kriegsgott untergeordnet wurden. In der germanischen Mythologie ist das „wilde Heer" Wuotans,[5] in der indischen die Geisterschaar des Kriegsgottes Skanda[6] eine verwandte Erscheinung. Bei den Römern lief Jupiter im Zeitalter des Marius dem alten Kriegsgotte Mars den Rang ab.[7]

Der Kriegsgott im Felde.

Die Anteilnahme Jahve's am Kriege wird nicht als Wirkung aus geisterhafter Ferne gedacht. Vielmehr zieht der Gott mit dem Heerbanne aus (Psalm 44, 10; 60, 12; 108, 12; Num. 10, 36; Richt. 5, 23). Wenn es Exod. 15, 1 heisst, dass Jahve Ross und Reiter ins Meer wirft, so ist das wohl einmal buchstäblich verstanden worden. Es gibt gewisse Naturerscheinungen, die dem Krieger im Zweifelfalle die Gegenwart seines Gottes verbürgen. Wenn

---

[1] W. Golther, Handbuch der german. Mythol. (1895) S. 109.

[2] Brough Smyth, Aborigines of Victoria I 112.

[3] A. Bastian, Der Mensch in der Geschichte II 396. — A. Bastian, Indonesien II 13.

[4] H. Spencer, Descriptive Sociology II 19.

[5] K. Simrock, Handb. d. deutschen Mythologie 6 A. S. 191 ff. — W. Golther a. a. O. S. 283 ff.

[6] Monier Williams, Religious Thought and Life in India I² (1883) S. 213.

[7] Preller-Jordan, Römische Mythologie I 197 f. 352.

Jahve von Se'īr aufbricht und den Gefilden Edoms, dröhnt die Erde, und die Berge triefen von Regengüssen (Richt. 5, 4). Das Rauschen in den Wipfeln der Bekhabäume gibt David die Gewissheit, dass Jahve beim Heere ist (II Sam. 5, 24). Ebenfalls als Wettergott warf Jahve auf die Kanaaniter, welche Josua bekämpfte, grosse Steine vom Himmel herab, dass sie getötet wurden (Jos. 10, 10 f.).

Nach einer anderen, sehr alten Vorstellung tritt Jahve nicht selten dem Menschen in menschlicher Verkleidung gegenüber. Während er sich als friedlicher Wandrer[1] bei Abraham zu Gaste lädt, erscheint er in Kriegszeiten als „Kriegsmann" (Exod. 15, 3; Psalm 24, 9). Bei Jericho kommt er zu Josua mit gezücktem Schwerte (Jos. 5, 13), in dem selben Aufzuge verlegt er dem Zauberer Bileam den Weg (Num. 22, 23). Jahve schärft sein blinkendes Schwert und tränkt seine Pfeile mit dem Blut der Getroffenen (Deut. 32, 41 f.). Assur wird durch ein Gottesschwert umkommen und von einem Gottesschwerte gefressen werden (Jes. 31, 8). Und als Senacherib vor Jerusalem lagerte, zog der Engel Jahve's aus und schlug im Lager der Assyrer 185000 Mann (II Kön. 19, 35).

Die unbedingte Abhängigkeit des Kriegsverlaufes von dem Eingreifen der Gottheit findet einen sehr charakteristischen Ausdruck in den Wörtern, welche für Sieg und Niederlage gebräuchlich sind. Hebräisch *teschū'ā*, *jeschū'ā* und *'ezer* (vgl. den Ortsnamen *eben ha-ezer* „Siegesstein") heissen eigentlich Hilfe wie arabisch *naṣr*. „Siegen" *ne'ezar*, *nōscha'* ist so viel wie „unterstützt werden", da Gott eben die Hilfe oder den Sieg verleiht (*hōschī'a*, arab. *naṣara*, *aẓhara*, *ẓaffara*, *aẓfara*). Hebr. *berākhā* „Segen" bedeutet II. Chron. 20, 26 „Sieg"; *jāschār* ist ursprünglich „glücklich", dann siegreich. Darnach ist unter *ṣefer hajjāschār* (Jos. 10, 13; II Sam. 1, 18; I Kön. 8, 53 LXX) „das

[1] Der Zug, dass die Götter sich bei den Menschen zu Gaste laden, ist weit verbreitet, z. B. in der griechischen (Odyss. 17, 485 ff.) und skandinavischen Mythologie. Vgl. Karl Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie [6] S. 207 ff. — J. G. Frazer, The Golden Bough I 380.

Buch des Siegreichen" zu verstehen. Ebenso heisst *hiẓliḥ* „Glück haben" wie „siegen". Der „Tag Jahves" der messianischen Erwartung war vielleicht einmal Bezeichnung des Schlacht-Tages.[1]

Von etwas andrer Art ist die religiöse Anschauung, welche den Wörtern *ṣedeq* (Jes. 45, 8; 51, 5) und *ṣedāqā* (Jes. 46, 13 f.) zu Grunde liegt. Hier wird der Krieg als Gottesgericht betrachtet, in dem der Unschuldige siegt, während der Schuldige unterliegt. Im Syrischen ist der Sprachgebrauch von diesem Vorstellungskreise viel stärker beeinflusst: *zekhā* „rein, unschuldig sein, siegen", subst. *zakhuthā* „Sieg"; *ḥāb* „schuldig sein, besiegt werden", subst. *ḥaubthā* „Schuld, Niederlage". Der ältesten Zeit, in der diese Phrasen geprägt worden sind, schwebte hierbei wahrscheinlich nicht die Idee einer moralischen Verschuldung vor, sondern die mehr physische Verunreinigung, welche der Krieger durch Verletzung eines der zahlreichen Tabus[2] auf sich zog, oder der Zorn der Gottheit über versäumte kultische Pflichten, den Bruch von Gelübden u. s. w. Im schlimmsten Fall weigert sich der Kriegsgott von vornherein, mit dem Heere auszuziehen (Psalm 44, 12).

Es gibt aber noch andere Gründe, mit denen primitives Denken die Niederlagen durch einen auswärtigen Feind motiviert. Der Kriegsgott kann die Unvorsichtigkeit begangen haben, sich auf ein Terrain zu wagen, an das er nicht gewöhnt ist. Die Syrer des Benhadad bildeten sich wenigstens ein, dass der Gott Israels ein Berggott sei, der in der Ebene keine Macht habe (I Kön. 20, 23). Es ist auch möglich, dass der fremde Gott sich mächtiger erweist. Dieser Fall wird II. Kön. 3 sehr anschaulich illustriert. Als der König Mesa von Moab, ausser stande, sich der seine Burg umlagernden Israeliten zu erwehren, seinen erstgeborenen Sohn geopfert hatte, fiel der Grimm des Gottes Kemos auf die Israeliten, so dass sie die Belagerung aufgeben mussten. Man sollte meinen, dass sich hieraus leicht die Vorstellung von dem Kampfe der Kriegsgötter zweier feindlicher Völker unter-

---

[1] Vgl. die *ajjām al-'Arab* „die Schlachttage der Araber".

[2] Vgl. das Kapitel über die „kultische Reinheit des Kriegers".

einander entwickeln müsste. Doch habe ich diesen mythologischen Zug in keinem Teile der Erde nachweisen können.

Auf Tahiti, Hawaii und Neuseeland flehten die Priester nicht nur beständig die eigenen Götter um Hilfe an, sondern luden auch die feindlichen Götter ein, zu ihnen überzugehen.[1] Bei den Römern ist dieser Brauch unter dem Namen *evocare deos* bekannt.[2] Im Alten Testamente ist dergleichen nicht überliefert, und auch aus der übrigen semitischen Welt ist mir kein Beispiel dafür zur Kenntnis gekommen.

Die kriegerischen Idole.

Die heilige Lade.

Die Sitte, Götter mit in den Krieg zu nehmen, ist über die ganze Welt verbreitet. Von semitischen Völkern ist das bezeugt bei den Assyrern, Karthagern (Polybius VII 9, 2), Philistern (II Sam. 5, 21) und den alten Arabern. Die Israeliten bedienten sich zu diesem Zwecke der heiligen Lade. Die Lade ist kein Symbol, sondern die Gottheit wohnt leibhaftig in ihr. Das beweist am deutlichsten die Geschichte dieses Idoles I Sam. 4—7. Als dasselbe in das israelitische Lager gebracht wurde, riefen die Philister: Gott ist ins Lager gekommen, wer wird uns aus der Hand dieses Gewaltigen erretten! In dem Tempel des Dagon zu Asdod schlug die Lade dem Götzen Kopf und Hände ab und richtete später unter der philistaeischen Bevölkerung gräuliche Verheerungen an, so dass viele starben, und die übrigen ekelhafte Geschwüre (Beulenpest) bekamen. Die

[1] Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI 146f. 342.

[2] Felix Liebrecht, Zur Volkskunde S. 401. — Preller-Robert, Römische Mythologie I 139, 154, II 81.

Philister suchten sich deshalb des gefährlichen Gegenstandes zu entledigen und schickten ihn auf einem neuen Wagen nach Bethsemes. Hier wurde der Lade von den Bewohnern ein Opfer gebracht.

Dem Glauben gegenüber, dass die Gottheit in der Lade wohnt, ist die Frage nach dem wirklichen Inhalt derselben von geringerer Bedeutung. Da nach der späteren Legende die Gesetzestafeln darin aufbewahrt wurden, so meint man jetzt vielfach, dass ursprünglich ein Stein darin gelegen hätte, welcher als Fetisch zu betrachten wäre. Das ist möglich, aber nicht die einzige Möglichkeit. Vielleicht war die Lade leer und hat als solche das Numen beherbergt. In diesem Falle ist die Lade nicht ein Fetisch-Schrein, sondern selbst der Fetisch. Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung, was von der Insel Halmahera (Molukken) berichtet wird. Sobald dort ein Krieg beschlossen ist, begibt sich der Häuptling zu dem Baume, in dem der Kriegsgott haust, bohrt ein Loch in den Stamm und hält einen Korb davor. Während einige Krieger den Waffentanz eröffnen, klopfen andere an den Stamm, indem sie den Geist beschwören, aus dem Stamme in den Korb zu fahren. Dann bringt man den Korb nach dem Versammlungshaus und bietet ihm Speise an. Nach Beendigung des Feldzuges wird der Korb unter feierlichem Geleite an den Baum zurückgetragen.[1]

Die Lade als Fetisch-Schrein ist gleichfalls nicht eine besondere Eigentümlichkeit Israels. Denn des selben Gerätes bedienten sich zu dem selben Zwecke noch viele andere Völker, wie Etrusker, Griechen, Römer, Ägypter, Assyrer, Japaner, Mongolen, Mexikaner u. s. w.[2] Ebenso ist der Gebrauch solcher oder ähnlicher Behältnisse im Kriege nachzuweisen. Die Neger von Kabunda in Loango und die Halmahera-Insulaner führen

---

[1] Ad. Bastian, Der Mensch in der Geschichte II 111. Indonesien I 17.

[2] J. G. Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen[2] S. 594. — Christoph Meiners, Kritische Geschichte der Religionen I 466 ff. — B. Stade, Geschichte des Volkes Israel I 457.

ihren Kriegsgott in einem Korbe mit.[1] Der Sonnenwagen der persischen Könige ist, nach den Angaben der Klassiker zu schliessen, ebenfalls Kriegsfetisch[2].

Von andern Kastenheiligtümern ist nicht nachzuweisen, ob sie nur zur Aufnahme von Idolen dienten oder selbst Fetische waren. Das gilt von zwei eigentümlichen Feldzeichen einiger Stämme des heutigen Arabien. Das eine heisst *merkeb* und besteht aus zwei hölzernen Brettern, welche auf dem Rücken eines Kamels so einander gegenüber gestellt werden, dass für die Person, welche in der Mitte des Sattels sitzt und das Kamel leitet, genügend Raum bleibt. Die andere Art, *'otfe*, besteht aus zwei bretternen Seitenstücken, die gleich dem *merkeb* oben mit Straussenfedern geschmückt sind.[3] Neben ihr sitzt gewöhnlich eine Frau, welche mit schrillen Tönen die Krieger zum Kampfe anfeuert. Diese Holzgerüste scheinen Reste ehemaliger Schreine zu sein. Im heutigen Islam spielt noch ein wirklicher Kasten eine Rolle als heiliges Gerät. Das ist der Maḥmal, welcher, auf dem Rücken eines Kamels befestigt, jede Pilgerkarawane begleitet, in dem sich aber nichts befindet.[4] Schliesslich ist hier noch das tragbare Feldheiligtum des Propheten Mochtar zu erwähnen, das in Tabari's grosser Geschichte II 703, 15; 705, 1 ausdrücklich mit der israelitischen Bundeslade verglichen wird.

Wie jedes Idol so bedurfte auch die heilige Lade einer Behausung, in der sie gehütet wurde. Vor den Philisterkriegen befand sie sich zu Silo, einem Ort, der in der vorköniglichen Zeit anscheinend eine hervorragende Bedeutung gehabt hat, in einem gemauerten Tempel. Nachdem die Lade von den Philistern wieder an Israel ausgeliefert war, brachte man sie aber nicht

---

[1] Jul. Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit II 499.

[2] Herodot VII 40; Kyropaedia 8, 3, 12. Vgl. Wolfgang Reichel, Ueber Vorhellenische Götterkulte (1897) S. 22 f.

[3] J. L. Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen u. Wahaby, Weimar 1831, S. 117. — Anna Blunt, Bedouin Tribes II 146. — Charles M. Doughty, Travels in Arabia Deserta I 61; II 304.

[4] E. W. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter, übersetzt von Zenker, III 157.

nach Silo zurück, sondern nach Qirjathjearim in das Haus eines Privatmannes namens Abinadab. Die Gründe dieses Verfahrens sind nicht völlig durchsichtig. Anders bei David, der nach der Eroberung Jerusalems die Lade[1] aus dem Hause des Abinadab feierlich abholen liess, um sie in seine Burg zu bringen, sie aber schliesslich im Hause eines seiner Kriegsobersten abstellte. Das Motiv des Königs war die Angst vor den unberechenbaren, unheilvollen Wirkungen dieses Idoles. Als nämlich der Zug, welcher die Lade aus Qirjathjearim geleitete, zur Tenne Nakhon's gekommen war, wurde ein Sohn Abinadab's, Uzza mit Namen, von der Lade erschlagen. „Da fürchtete sich David an jenem Tage vor Jahve und sprach: Wie soll die Lade Jahve's zu mir kommen?" Erst drei Monate später gewann er den Mut, das Idol in seine Burg zu bringen, da er hörte, dass es inzwischen kein weiteres Unheil angerichtet hatte (II Sam. 6). Indessen ward die Lade nicht in eine Halle gestellt, sondern in ein Zelt, das man innerhalb der Burg eigens für sie aufgeschlagen hatte. Das ist eine höchst merkwürdige Neuerung, da die Lade nicht nur in Silo, sondern auch zu Qirjathjearim und zuletzt bei dem Feldhauptmann in einem festen Hause gewesen war. Bei genauerem Zusehen zeigt sich, dass das Verfahren David's keine Neuerung ist, sondern auf eine uralte Sitte zurückgreift. Im nomadischen Zeitalter des Volkes konnte für die Lade gar keine andre Unterkunft als das Zelt vorhanden sein. Wie die israelitischen Geschlechter nach der Invasion in das Westjordanland das Beduinenzelt mit der Hütte des Bauern vertauschten, so wurde auch der Lade eine feste Behausung angewiesen. Doch lebte in Kriegstagen naturgemäss die alte Nomadensitte von selbst wieder auf. Man darf dagegen nicht einwenden, dass den Philistern in der Schlacht von Apheq nur die Lade in die Hände fiel. Denn in den Kampf wurde nur das Idol mitgenommen, während das Zelt im Lager zurück blieb.

Der Brauch, kriegerische Heiligtümer in Zelte zu stellen, ist aus den verschiedensten Teilen der Welt bezeugt. Diodor

1 Auf die historische Frage und auf die Hypothese Koster's in Theologisch Tijdschrift 1893 S. 361 ff. kann ich hier nicht eingehen.

XX 65, 1 berichtet von den Karthagern, dass neben ihrem Feldherrnzelt das heilige Zelt stand, vor dem die Kriegsgefangenen geopfert wurden. Ebenso führten die arabischen Qarmaṭ-Beduinen ein Zelt mit sich, von dem aus, wie sie glaubten, der Sieg verliehen wurde.[1] Die Mongolen und Mexikaner haben ebenfalls solche Zelte benutzt.[2]

Was David zur Erneuerung der alten Sitte bestimmte, war vielleicht der Glaube, dass die üblen Erfahrungen, welche man mit der Lade gemacht hatte, dem Zorne der Gottheit über die neumodische Behausung zuzuschreiben seien. Die unter der Regierung Jehu's auftauchende Sekte der Rekhabiten, welche für die alten Nomadensitten eiferte, verbot ihren Mitgliedern unter anderem das Wohnen in Häusern (Jerem. 35, 7). Konsequenter Weise hätte sich ihre Opposition ebenfalls gegen die Tempel richten müssen. Das geschah vielleicht auch, obwohl es nicht überliefert ist. Man wird sich nicht darüber wundern dürfen, Ansätzen zu jener puritanischen Bewegung schon in der ältesten Königszeit zu begegnen. David folgte gewiss einer herrschenden Strömung, als er für die Lade ein Zelt aufschlagen liess. Ebenso werden die Gewissensbisse, welche er darüber empfand, dass er in einem Cedernhause wohnte, während die Lade unter Teppichen stand, auf glaubwürdiger Überlieferung beruhen.

Die Erinnerung an das alte Laden-Zelt hat sich in der israelitischen Litteratur bis zu den spätesten Zeiten hinab erhalten. Die sogenannte mosaische Stiftshütte ist nicht lediglich eine Erfindung des Priestercodex. Die Fiktion des priesterlichen Schriftstellers besteht darin, dass er das einfache Haarzelt, welches der Lade als Obdach diente, nach dem Muster des salomonischen Tempels phantastisch ausgestaltet hat. Die ältere Vorstellung ist im ephraimitischen Sagenbuche Exod. 33, 7 noch treu bewahrt. Da das dort beschriebene Lager ein Wander-

---

[1] J. M. de Goeje, Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (1886) S. 180, 220 ff.

[2] Christoph Meiners, Krit. Gesch. d. Religionen I S. 466 ff. — J. G. Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen ² S. 594 ff.

lager war, in dem sich nicht nur zum Kulte unfähige Personen wie Weiber und Kinder, sondern auch vorübergehend kultisch Unreine befanden, so mussten die Pflöcke des heiligen Zeltes notwendig ausserhalb desselben eingeschlagen werden. Dagegen hat dieses Heiligtum auf Kriegszügen seinen Standort inmitten des Lagers.

Der Glaube, dass Jahve in der Lade wohnt, steht mit den andern Vorstellungen, welche seinen Wohnsitz nach dem Sinai oder nach den zahlreichen Höhen des Landes verlegen, für primitives Denken nicht im Widerspruche. Überdies ist wahrscheinlich, dass die Lade in vorhistorischer Zeit der Gottheit nur zum vorübergehenden Aufenthalt gedient hat. Man erinnert sich hierbei der Bewohner von Halmahera, welche ihren Baumgeist überreden, für die Dauer eines Feldzuges in den Tragkorb überzusiedeln (vgl. oben S. 10).

Die Kerubim haben mit der Lade ursprünglich nichts zu thun. Sie sind als ein Tierfetisch phönizischer, bezw. ägyptischer oder babylonischer Herkunft zu betrachten, der als unverstandenes Dekorationsstück in den Tempel geraten ist, vielleicht nur durch eine Marotte des phönizischen Baumeisters Salomo's. In II Sam. 6, 2 sind die Kerubim erst durch Bearbeitung hineingekommen.

Das Alte Testament scheint immer nur von einer Lade zu reden. Da diese sich später in Silo, dem Hauptheiligtum der Josephiden, befand, ist vermutet worden,[1] dass sie ursprünglich das Palladium dieser Stammgruppe war. Dies scheint richtig zu sein, ist aber nicht leicht zu erklären. Wenn die Lade auch nicht midianitischer Herkunft ist, so reicht sie doch in die Zeit der midianitisch-israelitischen Allianz hinein. Als Jahve-Idol diente sie anfänglich offenbar nur in den mit Midian gemeinsam unternommenen Kriegsfahrten, während die israelitischen Stämme bei anderen Gelegenheiten ihre eigenen Kriegsdämonen mit führten. Da die Lade in der ältesten Königszeit in den Händen der Josephiden war, dürfen wir vermuten, dass eben diese Stammgruppe es war, welche das berühmte Bündnis mit Midian

[1] J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels [2] S. 47 Anm. — B. Stade, Geschichte des Volkes Israel I 458.

abgeschlossen hat. Vielleicht haben aus diesem Grunde die Josephiden an jenem Bundesheiligtume fester gehalten als die andern Stämme, welche sich erst später angliederten. Es ist aber nicht gesagt, dass alle israelitischen Geschlechter schon vor ihrer Ansiedelung in Palästina Jahve-Verehrer gewesen sind. In jedem Fall mussten diejenigen Gruppen, welche auf eigene Faust Krieg führten, wie es in jener Zeit gewiss oft vorkam, ihre besonderen kriegerischen Heiligtümer haben, je nachdem solche Jahve's oder anderer Gottheiten. Unter diesen Umständen darf die Frage aufgeworfen werden, ob es nicht einmal mehrere heilige Laden nebeneinander gegeben hat.

Gottesbild und Standarte.

Zur Zeit der Philisterkämpfe taucht im Felde mehrmals das Ephod auf (I Sam. 14, 3; 23, 6, 9; 30, 7). Darunter ist hier ein Jahve-Bild zu verstehen. Da Ephod auch Priesterkleid bedeutet, so ist es wohl eigentlich der Umhang des Idoles, den der Priester beim Orakelgeben anlegte, damit die Wissenheit des Gottes auf ihn überginge. Der Glaube, dass die Seele oder der Geist einer Person an ihrem Kleide haftet, ist weit verbreitet. Wenn z. B. die Nias-Insulaner neue Kleider kaufen, so klopfen sie dieselben sorgfältig aus, um jede Verbindung mit ihren früheren Besitzern zu vernichten.[1]

Nach dem Tempelbau Salomo's wird weder die Lade noch das Ephod mehr als Kriegspalladium erwähnt. Wie es sich mit der Lade auch wirklich verhalten habe, hinsichtlich des Gottesbildes ist jedenfalls auf das Schweigen der Tradition nichts zu geben. Denn wir wissen, dass noch Jahrhunderte lang im offiziellen Kultus Gottesbilder gebraucht wurden. Hizqia war der erste König, der seine Hand dazu bot, die Forderungen der bilderfeindlichen Prophetie durchzusetzen. Aber schon Josia musste die Reform wieder von vorn anfangen. Es ist nicht einzusehen,

---

[1] J. G. Frazer, The Golden Bough I 155. In vielen Gegenden Deutschlands wird noch heute „der Schneider ausgeklopft."

warum das Gottesbild im Kriegslager rascher verschwunden sein sollte. Da altertümliche Einrichtungen gerade im Kriege mit grosser Zähigkeit festgehalten zu werden pflegen, dürfen wir vielmehr erwarten, Spuren kriegerischer Idole in noch weit späterer Zeit anzutreffen.

Ich habe hier die hebräischen Feldzeichen *'öth* und *degel* im Auge. Zwar haben wir über dieselben nur die ganz belanglose Nachricht, dass jeder Stamm ein *'öth*, und jedes aus drei Stämmen bestehende Lager ein *degel* hatte. Indessen ist von zahllosen Feldzeichen der verschiedensten Völker nachzuweisen, dass sie aus Bildern, Fetischen oder typischen Attributen der Kriegsgötter hervorgegangen sind. Der assyrische Kriegsgott Assur wurde dem Heere auf einer Stange vorangetragen.[1] Ähnliches erfahren wir von den Kriegsgöttern der Hawaii-Insulaner.[2] Der arabische Stamm der Murra hatte als Standarte einen Adler,[3] welcher wohl den südarabischen Gott Nasr vorstellen sollte. Während bei den Römern in der älteren Zeit eine Lanze, das Attribut des Mars, als Feldzeichen diente, bürgerte sich seit Marius der Adler, das heilige Tier des Jupiter, ein.[4] Dieser wurde im Lager in einer kleinen Kapelle aufgestellt, wo er als „numen legionis" religiöse Verehrung genoss.[5] Bei den alten Ägyptern finden sich Stangen mit darauf gesteckten Tierfetischen als Gauzeichen.[6] Obgleich noch nicht nachgewiesen, so ist doch wahrscheinlich, dass dieselben auch als Feldzeichen gebraucht wurden. Die Germanen, welche keine Gottesbilder kannten, verwandten zu diesem Zwecke die heiligen Tiere der Götter oder Attribute derselben, wie den Speer des Wuotan oder den Hammer des Thonar.[7] Diese altgermanischen

---

[1] Morris Yastrow, Religion of Assyria and Babylonia 1898 S. 194.

[2] A. Featherman, Social History of the Races of Mankind II (Oceano-Melanesians) 252.

[3] Nābigha Diwan ed. Ahlwardt IV, 7.

[4] Preller-Jordan, Römische Mythologie I ³ 114, 197 f., 352.

[5] Joachim Marquardt, Röm. Staatsverwaltung II 425.

[6] J. G. Wilkinson, Manners and Customs of the ancient Egyptians I 195.

[7] Tacitus, Germania cpp. 7, 11; histor. 4, 22.

signa und effigies sind später zu simplen Fahnen und Standarten geworden, obwohl ihr ursprünglicher kultischer Charakter noch heutigen Tages in gewissen Spuren zu erkennen ist. Die Feldzeichen, welche die ersten Muslime in die Schlacht begleiteten, entsprachen ziemlich genau unseren Standarten. Ihre einstmalige Heiligkeit ist aber z. B. noch daran zu erkennen, dass sich unter ihnen gern die Engel aufhielten, welche Allah seinen Dienern zu Hilfe sandte.[1] Auf den Fahnen der alten Preussen sollen die Bilder ihrer drei Götter gemalt gewesen sein.[2] Von dem persischen Königsbanner heisst es wenigstens im Schāh-nāme 853. 1432, dass die Kraft Iran's daran hafte.[3] Auf Grund dieses Materiales wird man die Möglichkeit einräumen müssen, dass auch die israelitischen Feldzeichen *'ōth* und *degel* aus kriegerischen Idolen hervorgegangen sind.

Die Mittel des Kriegs-Kultus.

Das Orakel.

Der Priester ist in der alten Zeit nicht zum Opfern da, wozu jeder Erwachsene das Recht hat, sondern zur Hut der Heiligtümer und zum Erteilen der Orakel. Hophni und Pinehas, die Söhne Eli's, geleiteten die Lade von Silo ins Lager (I Sam. 4, 4). Abjathar ben-Achimelekh brachte das Ephod aus dem Tempel in Nob zu David, als dieser gegen Siqlag auszog, und warf vor dem Idole die heiligen Lose (I Sam. 30, 7, vgl. I Sam. 23, 6). Der assyrische König macht am Kreuzwege Halt, um die Pfeile

1 Ibn Hischam, Leben Muhammeds arabice p. 517, 1.

2 Joh. Voigt, Geschichte Preussens I 534.

3 Die Tiere auf den Fahnen persischer Helden sowie mexikanischer Heerhaufen haben zunächst die Bedeutung von Wappen. Vgl. z. B. H. H. Bancroft, Native Races of the Pacific States of N. A. II 411, 710; Waitz a. a. O. IV 119f.

schütteln und die Leber der Opfertiere beschauen zu lassen (Ezech. 21, 26). Im Kriege gewannen diese Obliegenheiten des Priesters eine erhöhte Bedeutung. Denn Vieles begehrte der antike Kriegsmann von seinem Gotte zu erfahren, welche Zeit und welcher Ort für das Treffen am geeignetsten sei, welcher Stamm zuerst angreifen solle, ob Sieg oder Niederlage in Aussicht stehe u. s. w. (Richt. 1, 1; 20, 18. 24; I Sam. 14, 37; 23, 1 ff.). Gab die Gottheit keine befriedigende Antwort, so schloss der Israelit daraus, dass irgend jemand im Lager eine schwere Übertretung begangen habe. Sofort wurde das Orakel wieder in Bewegung gesetzt, um diesen Schuldigen zu entlarven und durch seine Bestrafung den Zorn des Kriegsgottes von der Gemeinschaft abzuwenden (I Sam. 14, 37 ff.).

Die Vision.

Neben dem Priester ist der „Gottesmann“ oder „Seher“ (I. Sam. 9, 9) zu nennen. Derselbe steht im Rufe, nahe Beziehungen zur Gottheit zu haben und deshalb übermenschliches Wissen zu besitzen. Man befragt ihn nicht nur, wenn man verirrte Eselinnen (I. Sam. 9, 3 ff.) wieder finden will, sondern auch in schweren Kriegsnöten. Während der Priester gewöhnlich in eines Mächtigen Dienst steht, ist der Seher eine selbständige und vornehmere religiöse Persönlichkeit. Das Priestertum ist ein Handwerk, das gelernt werden kann. Seher wird man allein durch angeborene Begabung, oder, wie die Alten sagen, durch göttliche Erwählung. Samuel war ein solcher Seher. Wo er opferte, handelte er als Privatmann. Er muss einen grossen Einfluss auf seine Zeitgenossen gehabt haben. Als er tot war, liess ihn Saul noch in En-Dor aus dem Grabe zitieren, da er weder durch Träume noch durch das offizielle Orakel befriedigenden Bescheid über die Schlacht am Gilboa erlangen konnte (I. Sam. 28).

Diese Seher haben eine nahe Verwandtschaft mit den Kahinen der alten Araber[1] und mit dem ʿAqīd der heutigen

[1] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums [2] S. 136.

Beduinen, der durch Träume, Visionen oder Weissagungen die Operationen des Krieges entscheidet.[1]

Die Vision kann in der Ekstase geschehen. Aber das ist nicht notwendig. Jedenfalls sind von Samuel keine ekstatischen Züge überliefert. Ein Prophet im Sinne der alten Zeit kann er schon deshalb nicht gewesen sein, weil diese Propheten bis zur Grenze des Wahnsinnes vom Geist erfüllt und zu jeder vernünftigen Reflexion unfähig waren.[2]

Die Frau ist durch ihre psychische Veranlagung religiösen Einflüssen und Erregungen besonders leicht zugänglich. Gerade unter Völkern niederer Stufe, bei denen die Frau eine äusserst geringe Stellung einnimmt, ist die Priesterin und Seherin eine nicht seltene Erscheinung, z. B. im östlichen Centralafrika,[3] bei den Galla,[4] in Arabien,[5] besonders bei den Völkern germanischer Herkunft,[6] wie Gothen, Skandinaviern und Langobarden.[6] Auf diesem Wege ist die Frau auch Anführerin im Kriege geworden. Die Ganna der Semnonen, die Veleda der Brukterer, Aurinia und die anonyme cheruskische Seherin sind hierfür bekannte Beispiele.[7] Die israelitische Frau hat nach unseren Quellen nur einmal diese Höhe erklommen. Wie Hulda, die gegen Ende des 7. Jahrhunderts in Jerusalem lebte, die einzige Prophetin ist, von der die Überlieferung meldet, so steht in der Frühgeschichte des Volkes einsam die Gestalt einer Seherin. Debora hatte sich schon in Friedenszeiten als weise Frau einen Namen gemacht, indem sie unter einem heiligen Baume oder anderswo den Bauern ihre Händel schlichtete oder nach den Eingebungen

---

1 G. Jacob, Das Leben der vorislamischen Beduinen 1895 S. 127

2 Dies wird in den Kapiteln über die „kriegerische Besessenheit" und die „religionsgeschichtliche Bedeutung des heiligen Krieges" näher begründet werden.

3 James Macdonald, East Central African Customs in Journal of the Anthropological Institute XXII 105.

4 Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker II 515 f.

5 Ibn Athir, al-kāmil fi'l-ta'rīh II 278 ff.

6 J. Wellhausen a. a. O. S. 138.

7 W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie S. 620 ff.

der Gottheit den Schleier von Gegenwart und Zukunft lüftete. Ihre höchsten Triumphe feierte sie aber in dem Kriege gegen den kanaanitischen König Sisera. Sie war die eigentliche Seele der nationalen Erhebung. Nicht nur stand sie ratend und anspornend hinter Baraq und seiner Heldenschaar, sie führte auch durch zaubermächtiges Wort und Lied (Richt. 5, 12) die glückliche Entscheidung herbei. Debora gehört nicht zu den „Richtern", da sie das Schwert nicht führt, ebenso wenig wie Samuel zu den Propheten[1], sondern sie ist eine Seherin wie Veleda.

Debora nennt sich selbst eine „Mutter in Israel". Es ist nicht klar, ob das nur ein Hinweis auf ihre Verheiratung ist — ihr Mann heisst Lappīdōth — oder, nach meinem Dafürhalten, ähnlich wie *āb* „Vater" (Genes. 45, 8; Esth. 3, 13; I Macc. 11, 32) eine Art Ehren- oder Amtsbezeichnung. So werden die Offiziere in Siam „Mütter des Heeres" genannt. Die Galla haben eine besondere Form des Bündnisses, in dem ein Schaf als Mutter der Parteien figuriert.[2]

Die Vorbedeutung.

Diese ist das einfachste Mittel, um die Geheimnisse der Zukunft zu enthüllen. Denn das Entnehmen der Vorbedeutung (Terminus *naḥḥēsch)* erfordert weder handwerksmässige Übung noch eine göttliche Erleuchtung. Ehe Gideon gegen die Midian und Amaleq ins Feld zog, warf er Schafwolle auf die Tenne und sprach zu Gott: „Wenn der Tau allein auf die Wolle fällt, während der Boden trocken bleibt, so weiss ich, dass du Israel durch meine Hand zum Siege führst". Das traf wirklich ein. Doch war Gideon noch immer seiner Sache nicht sicher und bat Jahve um ein zweites Wahrzeichen: Der Thau sollte in der folgenden Nacht allein auf die Erde

---

[1] Vgl. S. 19 Anm. [2].

[2] William Robertson Smith, The Religion of the Semites[2]. S. 296. — A. Bastian, Die Völker des östl. Asien III 244.

fallen, aber die Wolle nicht benetzen. Erst jetzt wagte er es, die räuberischen Beduinen anzugreifen (Richt. 6,36 ff.).

Das Wahrzeichen, welches Jonatan begehrte, nimmt sich dem gegenüber recht bescheiden aus. Der Prinz wollte bei Michmas einen philistäischen Wachtposten überfallen. Da sagte er seinem Schildknappen: Wenn die Philister uns zurufen: Haltet ein, bis wir zu euch gelangen!, so bleiben wir stehen, und steigen nicht zu ihnen herauf; wenn sie aber rufen: Kommt herauf zu uns!, so gehen wir, dann giebt sie Jahve in unsere Hand (I Sam. 14, 4 ff.).

Ein Traum als Vorbedeutung wird Richt. 7, 16 erwähnt.

Der Zauberstab.

Orakel, Vision und Vorbedeutung dienen dazu, um den Willen der Gottheit zu erkennen. Einen unmittelbaren Einfluss auf den Ausgang eines Kampfes übt der Zauberstab. Mose leitete die Schlacht Israels gegen Amaleq von der Spitze eines Hügels, indem er den Stab Gottes in seiner Hand hielt. Hob er seine Hand, so siegte Israel, senkte er seine Hand, so siegte Amaleq (Exod. 17, 9 ff.). Das ist vielleicht der selbe Stab, der in der Wüste Wasser aus dem Felsen schlug (Num. 20, 11), oder der sich vor den Augen des Pharao, genau wie die Stäbe der ägyptischen Rivalen Mose's (Exod. 7, 11), in Schlangen verwandelte (Exod. 4, 2 ff.; 7, 9 ff.). Jedenfalls ward der Num. 20, 9 erwähnte Stab im Heiligtum verwahrt, was auch von dem „Gottesstabe" (Exod. 17) eben wegen seines Namens wahrscheinlich ist, während die Stäbe der zwölf Stämme, welche Mose vor Jahve deponiert, symbolische Repräsentanten derselben zu sein scheinen, mögen nun wirkliche Namen oder Totemzeichen darauf gestanden haben. Doch kommt auf die Qualität des Stabes zuweilen gar nichts an. Josua bediente sich eines Spiesses (*kīdōn*), den er so lange gegen die Stadt 'Ai ausgestreckt hielt, bis sie erobert war (Jos. 8, 26). Das Verfahren Josua's steht hier mit dem Ausgange der Belagerung deutlich in einem ursächlichen

Zusammenhange. Deshalb ist der Spiess, den Jahve dem Feldherrn zu ergreifen befiehlt (Jos. 8, 18), kein blosses Zeichen zum Angriff, sondern ein Medium zauberhafter Kräfte. In der skandinavischen Sage steht Eigil[1] auf dem Berge und spricht: Hier stecke ich meinen „nidstong“ gegen den Erich und die Gunhilte, ich werfe diese Verwünschung (nid) auf die Landgeister, dass sie nicht ruhen, bis Erich aus dem Lande gejagt ist.

Der Pfeilzauber.

Als der König Joas von Israel gegen die Syrer kämpfen wollte, holte er den Rat Elisa's ein. Da hiess ihn der Prophet Pfeil und Bogen ergreifen und anlegen. Dann that er seine Hand auf die des Königs und sprach: Schiesse hinaus zum Fenster, das nach Osten geht! ein Pfeil des Sieges für Jahve und ein Pfeil des Sieges in Aram! (II. Kön. 13, 14—17).

Nach einer anderen Überlieferung befahl Elisa dem Könige, mit den Pfeilen auf die Erde zu schlagen. Joas that das dreimal. Da ergrimmte der Gottesmann und sprach: Hättest du fünf- oder sechsmal geschlagen, so würdest du die Syrer bis zur Vernichtung geschlagen haben, jetzt wirst du sie nur dreimal schlagen! (II Kön. 13, 18 f.).

Da von diesen verschiedenen Manipulationen mit den Pfeilen ganz bestimmte Wirkungen erwartet werden, haben wir hier nicht rein symbolische Handlungen, sondern vielmehr einen Zauber vor uns. Dieser Schluss wird durch gleiche oder ähnliche Bräuche anderer Völker bestätigt. Zu dem Schwedenkönig Eirik[2] trat, als er hart vom Feinde bedrängt war, ein grosser Mann mit breitem Hute. Der reichte ihm einen Rohrstengel und befahl, ihn mit den Worten: Odin hat euch alle! über die Gegner abzuschiessen. Von einem nicht weniger frommen Wunsche erfüllt, warf der römische Fetiale[3]

---

[1] Ad Bastian, Der Mensch in der Geschichte II 300.
[2] W. Golther a. a. O. S. 552.
[3] Joachim Marquardt, Röm. Staatsverw. III 405.

eine blutige Lanze ins feindliche Gebiet. Bei den Griechen erfolgte die devotio oder consecratio der Feinde durch die pyrphóroi,[1] welche den feindlichen Schlachtreihen die brennende Fackel entgegenschleuderten. Um Besitz von seinem Lande zu ergreifen, versammelte der mexikanische König Nupaltzin, der Sohn Cholotl's I., seine Heerführer auf verschiedenen Bergesgipfeln und liess von da Pfeile nach den vier Weltgegenden abschiessen, sowie Grasbündel verbrennen und deren Asche in alle Winde zerstreuen.[2] Die Zauberer der Abiponen[3] in Südamerika fuchtelten mit Palmzweigen in der Luft herum, um ihre Flüche gegen das feindliche Heer wirksamer zu machen, während die Offiziere in Siam mit magischen Characteren beschriebene Fächer gebrauchten. Die Vorfechter der Timoresen[4] bringen zu diesem Zwecke einen schwarzen Hund auf die Grenze, schlagen ihm dort den Kopf ab und werfen ihn in das feindliche Gebiet.

Der Sonnenzauber.

Als sich Josua im Lager von Gilgal befand, kamen Sendboten der Bewohner von Gibea und baten um Hilfe gegen die kanaanitischen Könige, welche ihre Stadt belagerten. Da machte sich Josua auf, und es gelang ihm, die Kanaaniter an den Halden von Bēt-Ḥōron zu schlagen. Damals — so heisst es Jos. 10, 12 f. — sprach Josua: Sonne zu Gibeon stehe still und Mond im Thale von Ajjālōn! Da blieb die Sonne stehen, und der Mond hielt in seinem Laufe ein, bis das Volk seine Rache befriedigt hatte. Dieser Zauberspruch hatte den Zweck, den Schlachttag

---

[1] Xenophon, de republ. Laced. 13. — Preller-Robert, Griech. Mythol. I 344. — Scholiast. in Euripides, Phoeniss. 1377. — Vgl. J. G. Frazer, The Golden Bough I 156 f.

[2] H. H. Bancroft a. a. O. V 296 f. — Fr. Majer, Mythologisches Taschenbuch II (1813) S. 60.

[3] Martin Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponen, deutsche Ausg. Wien 1783 II 99. 564.

[4] Ad. Bastian, Indonesien II 13; Die Völker d. östl. Asien III 243.

zu verlängern, da in dunkler Nacht eine wirksame Verfolgung des Feindes unmöglich war.

Sonst berichtet die hebräische Litteratur von einem ähnlichen Wunder nur noch einmal, allerdings bei einem nicht kriegerischen Anlasse. Auf das Wort des Propheten Jesaia liess Jahve den Schatten der Sonnenuhr zehn Grade zurückgehen, um den König Hizqia, welcher schwer krank war, von seiner Genesung zu überzeugen (II Kön. 20, 8ff.). Dieses Mirakel ist ebenfalls buchstäblich gemeint. Von einer optischen Täuschung kann gar keine Rede sein.[1]

Unter den Naturvölkern ist der Sonnenzauber weit verbreitet.[2] Auf der Spitze eines Hügels der Fidschi-Inseln befand sich ein Rohrdickicht, und die Reisenden, welche eine Verspätung befürchteten, pflegten die Spitzen einer Handvoll Stengel zusammenzubinden, um die Sonne darin zu verstricken und so am Untergange zu hindern. In den peruvianischen Anden gebrauchte man zu diesem Zwecke ein Netz, das zwischen zwei Türmen ausgespannt war. Die Australier legen ein Stück Rasen so in die Astgabelung eines Baumes, dass die Sonnenscheibe ihrem Auge verborgen bleibt. Die Indianer von Jukatan legen einen Stein auf den Baum, oder sie reissen sich einige Wimpern aus und blasen sie der Sonne entgegen. Wenn sich Eingeborene von Südafrika auf einem Zuge befinden, legen sie entweder einen Stein auf den Ast eines Baumes, oder sie werfen Gras auf den Pfad und einen Stein darüber, in dem Glauben, dass dies ihre Familien daheim bestimmt, mit dem Essen auf sie zu warten.[2]

Wie man sieht, gebrauchen diese Wilden den Sonnenzauber zu dem gleichen Zwecke wie Josua. Aber sie bedienen sich nicht wie dieser einer Zauberformel, oder wenigstens nicht

---

[1] Sura 18, 16 werden die Strahlen der aufgehenden und untergehenden Sonne durch die Allmacht Allah's von der Höhle der Siebenschläfer abgelenkt.

[2] H. Spencer, Descriptive Sociology II 40. — J. G. Frazer, The Golden Bough I 24f. — A. Bastian, Inselgruppen in Oceanien (1883) S. 9.

ihrer allein, sondern gewisser Kunstgriffe. Da Zauberformeln fast überall mit gewissen Manipulationen verbunden sind, ist das vielleicht auch bei dem israelitischen Sonnenzauber der Fall gewesen.

Kriegsgeschrei, Kriegsmusik und Beschwörung.

Das Kriegsgeschrei ist bei uns eine rein psychologisch zu verstehende Äusserung ungestümen Kampfesmutes. Im Altertum war das anders. Das hebräische Wort für Kriegsgeschrei ist *terū'ā*. Wenn die heilige Lade, in der Jahve wohnt, mit *terū'ā* ins Lager gebracht (I Sam. 4, 5) und wieder mit *terū'ā* zurückgeleitet wird (II Sam. 6, 15), so muss sich der Inhalt der *terū'ā* eben auf Jahve bezogen haben. Die Philister erkennen denn auch an der *terū'ā* der Israeliten, dass Jahve in ihr Lager gekommen ist (I Sam. 4, 6).

Terū'ā bedeutet nicht nur diesen Huldigungsruf für Jahve, sondern auch die musikalische Begleitung, welche von demselben fast unzertrennlich war. Nach der legendarischen, aber sehr altertümlichen Erzählung Richt. 7, 16 ff. hatte jeder der dreihundert Mannen Gideons beim Angriff auf das midianitische Lager eine Posaune bei sich. Am berühmtesten sind die Posaunen geworden, von deren Schall die Mauern Jericho's umfielen (Jos. 6). Die *Terū'ā* in dem oben angegebenen Doppelsinn nimmt auch in der offiziellen Liturgie des Tempels einen breiten Raum ein, wodurch wiederum der religiöse Charakter der kriegerischen *Terū'ā* bestätigt wird.

Der eigentliche Schlachtruf muss sich ebenfalls an den Kriegsgott gewandt haben. In dem einzigen, dessen Wortlaut überliefert ist, „Schwert für Jahve und Gideon" (Richt. 7, 21), steht Jahve bemerkenswerter Weise an erster Stelle. Wir können indessen noch eine andere Formel mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit erschliessen. Die religiöse Natur der *Terū'ā* ist enge verknüpft mit dem Glauben an ihre zauberhafte Wirkung. Die gewöhnlichsten Formen des Zauberspruches, Segen und Fluch, waren für den Krieger jedenfalls eben so em-

pfehlenswerte wie leicht anzuwendende Mittel. In der That lesen wir, dass die israelitischen Soldaten Jahve mit Segenssprüchen priesen (Richt. 5, 2. 10), während die vereinigten Moab und Midian durch den Fluch des Zauberers Bileam Israel eine Niederlage beizubringen gedachten (Num. 22). Hierauf gründe ich die Vermutung, dass es eine Form des Schlachtrufes gegeben hat, in der Segen und Fluch obligat mit einander verbunden waren. Der Wortlaut desselben mag etwa gewesen sein *bārūkh Jahve ārūr Kemōsch* „Gesegnet Jahve verflucht Kemosch" [der Gott der Moabiter], wobei man sich des bekannten Purimfestrufes „Verflucht Haman, gelobt Mordechai" erinnern wird. Von ähnlichem Inhalt ist auch der Zaubergesang der Debora (Richt. 5, 12 cf. v. 23 f. Deut. 28), sowie der ululatus mulierum der alten[1] Germanen zu denken. Wie Bileam von Moab und Ammon gedungen wird, führen die Indianer[2] und viele andere Wilde ihre Magier mit, um die Feinde zu verwünschen. Den Kaffern[3] galt der Fluch der Frauen für wirksamer als der der Männer.

Der Fluch ist im Altertum kein leerer Schall, sondern eine furchtbare Gewalt. Der Fluch Jothams bringt dem Usurpator Abimelekh den Untergang (Richt. 9, 57). Der Fluch zwingt den Dieb, gestohlenes Gut herauszugeben (Richt. 17, 1 ff.). Als Elisa die Kinder verfluchte, welche seinen Kahlkopf verspottet hatten, kamen zwei Bärinnen aus dem Walde und frassen sie auf (II Kön. 2, 23 ff.). Ein Sieg wird in diesen Kulturzuständen nicht sowohl der eigenen Tapferkeit als vielmehr den Wirkungen der Zauberlieder zugeschrieben. *'Emeq berākhā* (II Chron. 20, 26) „Thal des Segens" bedeutet „Siegesthal".

Ist schon der Fluch des Einzelnen ein sehr wirksames Mittel, so mussten von dem Massenfluche des Kriegsgeschreies noch gewaltigere Wirkungen erwartet werden. Die zahlreichen Nachrichten, welche wir über die Kämpfe der Naturvölker be-

---

[1] K. Müllenhoff, D. Altertumskunde IV, 1 zu Tacitus, Germania cap. 7.

[2] Brough Smyth a. a. O. II 277. —

[3] A. E. Crawley in Journal Anthropol. Institute 24, 223.

sitzen,[1] sind fast alle darin einig, dass am Anfang versucht wird, durch furchtbares Brüllen und wilde Musik, als ob die Hölle losgelassen wäre, den Gegner in Angst zu versetzen. Der eigentliche Angriff erfolgt erst, wenn eine der Parteien Miene macht, sich zur Flucht zu wenden. Wenn die Hebräer vom Schrecken Jahve's oder Elohim's reden, der die Feinde befällt (Exod. 23, 27; I Sam. 14, 15; Gen. 35, 5; II Chron. 14, 13; Jes. 2, 10. 19), so haben sie dabei gewiss die zauberhaften Wirkungen jenes Höllenlärmes im Auge. Das ist der panische Schrecken, der in den Kriegen der Hellenen eine so grosse Rolle spielt, dass ihn griechische Kriegsschriftsteller vielfach zum Gegenstand wissenschaftlicher Behandlung gemacht haben. Polyaen[2] z. B. beschreibt höchst anschaulich, wie von dem Feldgeschrei, der Kriegslist des Pan, die Felsen widerhallen und die Gründe der Schluchten erdröhnen.

Wenn Midian sich vor dem Kriegsgeheul der Schaaren Gideons aus dem Staube macht (Richt. 7, 21), oder wenn die Mannen Josua's brüllend um das belagerte Jericho ziehen, so sind das an sich echt antike Züge, obwohl die Erzählungen, als Ganzes genommen, der Legende angehören. Wenn auch die alte Zeit alle Ereignisse des Krieges der Gottheit bezw. aller Art Schlachtenzauber zuschreibt, so besitzt sie doch Naivetät genug, die Mitwirkung der Waffen nicht unnötig zu finden. Im Gegenteil, der Mensch fühlt sich, im Bewusstsein göttlicher Hilfe, zu um so grösserer Tapferkeit nicht nur befähigt, sondern auch verpflichtet. Dagegen hat die spätere jüdische Geschichtschreibung, ganz von erbaulichen Tendenzen beherrscht, diese Naivetät verloren und den Glauben an die göttliche Hilfe überspannt. Sie ist auf den pietistischen Gedanken geraten, dass der Krieger zwar das Schwert führen, aber nicht gebrauchen dürfe, dass Schreien und Trompetenblasen besser sei als Schild und Speer. So zogen

---

[1] H. H. Bancroft a. a. O. II 745. — Martin Dobrizhoffer a. a. O. II 520 f. — Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI 745. — A. Bastian, Die Völker des östl. Asien III 482.

[2] Strategemata I, 2; vgl. auch I 46, III 8, IV 3. — Preller-Robert, Griech. Mythologie I 743.

nach Jos. 6 die Israeliten sechs Tage lang je einmal und am siebenten Tag siebenmal um Jericho herum, bis die Mauern vor dem Kriegsgeschrei des Volkes und dem Schall der Posaunen einstürzten. Dem Schlachtruf Gideon's „Schwert für Jahve" wird gar keine Folge gegeben, da die Soldaten in der einen Hand Fackeln und in der anderen Hand Posaunen tragen (Richt. 7).[1] Die ungeheuren Heeresaufgebote, welche nach der Chronik den frommen Königen in den Krieg folgen — dem Asa 580000 II Chron. 14, 8, dem Josaphat gar 1180000 II Chron. 17, 14 ff. — sinken zur reinen Staffage herab, denn in Action treten sie nie. Erst nachdem der Feind durch Schreien, Beten und Trompetenblasen in die Flucht geschlagen ist, kommen sie hinterher und sammeln die Beute (I Chron. 5, 18).

Das Opfer im Kriege.

Wenn schon in den kleinsten Angelegenheiten des privaten Lebens niemand mit leeren Händen vor Jahve erscheinen durfte (Exod. 23, 15 u. ö), so mussten in Zeiten kriegerischer Bedrängnis, wo man Ausserordentliches von seinem Gotte erwartete, nicht nur die vorgeschriebenen Opfer mit besonderer Sorgfalt vollzogen werden, die Gelegenheiten und Veranlassungen zum Opfern wurden naturgemäss auch häufiger. Bei keiner feierlichen Bitte um Hilfe, bei keiner Befragung des Orakels, nach keinem Waffenerfolge durfte das Opfer fehlen. Zudem befand sich der Krieger

[1] In Richt. 7, 16 ff. sind verschiedene Relationen des selben Ereignisses zusammengeflossen, wenn auch alle Versuche einer Quellenscheidung, über welche K. Budde in seinem Kommentar eine gute Übersicht giebt, abzulehnen sind. In der einen Relation mag der Krieger mit Schwert und Fackel (vgl. Brough Smyth, Aborigines of Victoria II 293), in der andern mit Schwert und Posaune, in einer dritten endlich mit Schwert und (Zauber-?) Topf ausgerüstet gewesen sein. Jede einzelne dieser vorausgesetzten Relationen ist durchaus altertümlich. Die Posaune ist ein uraltes Musikinstrument. Die Fackel diente in der ältesten Form der Sage vielleicht nicht zur Erhellung der Nacht sondern als Zauber, wofür sich bei J. G. Frazer, The Golden Bough I 156 f. einige auffallende Parallelen finden. Unter den Auslegern der Stelle kann sich der alte Studer immer noch sehen lassen.

beständig in unmittelbarer Nähe seines Gottes, denn Jahve zog mit dem Heere zur Schlacht aus und hatte inmitten des Lagers sein Zelt.

Das Opferfleisch wurde im Kriege roh oder halbroh verzehrt. I. Sam. 14, 32 sagt deutlich: „Da warf sich das Volk über die Beute her, schlachtete Schafe und Rinder und ass mit Blut.“ Das Rohessen entprach in ältester Zeit, wie bei den Arabern des heiligen Nilus, vermutlich einem herrschenden Brauche. Während man aber im gewöhnlichen Leben später zum Kochen (Richt. 6, 9; I Sam. 2, 12 ff.) und Braten (I Sam. 2, 15) überging, wurde in dem alles Altertümliche konservierenden Kriege die frühere Gewohnheit beibehalten. Indessen scheint das Rohessen sogar im offiziellen Kultus des Tempels bis zum Exile hin noch gelegentlich vorgekommen zu sein. Die Polemik Zacharja's (9, 7) und Ezechiels (33, 25; 18, 6. 15) sowie des Gesetzes (Lev. 7, 27; 19, 26) kann jedenfalls so verstanden werden.[1]

Der Bann.

Unter Bann ist im A. T. die feierliche Vernichtung von Kriegsbeute zu verstehen. Die älteste historische Nachricht über den Bann steht I Sam. 15. Der göttliche Befehl, welcher an Saul erging, lautet: (v. 3): „Gehe hin und schlage Amalek und banne Mann wie Weib, Knabe wie Säugling, Rind wie Schaf, Kamel wie Esel und verschone nichts!“ Was mit der leblosen Beute zu geschehen hat, steht nicht da, wahrscheinlich sollte auch diese vernichtet werden. Das wäre die radikalste Form des Bannes, die auszudenken ist. Ihrer wird innerhalb der hebräischen Litteratur ausser Jos. 6, 17 ff. noch Deut. 13, 16 f. Erwähnung gethan. Nach diesem Gesetze verfallen, wenn eine israelitische Stadt zum Götzendienst übergeht, Menschen und Vieh dem Schwerte, die übrigen Habseligkeiten samt der Stadt dem Feuer. Saul handelte indessen nicht nach dem Wortlaute jenes rigorosen Befehles, sondern er hob die besten Schafe und Rinder,

[1] Ueber das Essen von rohem Opferfleisch durch die Priester vergl. nach Levy, Neuhebr. Wörterb. II 228 f.

sowie den vornehmsten Mann, den König Agag, auf. Die Quelle rechnet ihm diesen Ungehorsam als schwere Sünde an und motiviert damit, dass Saul von Gott verworfen wurde, und das Königtum an eine andere Dynastie überging. Diese Geschichtsbetrachtung steht ganz auf der Stufe derjenigen von I. Sam. 13, wo dem König vorgeworfen wird, dass er in eigener Person in Gilgal geopfert habe, ohne das Eintreffen Samuel's abzuwarten. Aber das Verfahren Saul's war ganz legal, da in jener Zeit kein zünftiger Priester oder Gottesmann zum Opfer notwendig war.[1] Ebensowenig brauchte sich Saul im Amaleqiterkriege von geistlicher Seite beeinflussen zu lassen. Eine Verschuldung wäre ihm nur dann zur Last zu legen, wenn er das Banngelübde gebrochen oder wenn er gar bereits gebannte Gegenstände unterschlagen hätte, was beides nach dem Texte nicht zutrifft. Man braucht nicht einmal zuzugeben, dass das Verfahren Saul's dem Brauche seiner Zeit zuwiderlief. Denn die in jenem Kapitel zu Tage tretende priesterliche Geschichtschreibung ist dermassen von der Tendenz beherrscht, dass die überlieferten Thatsachen in ihrer Hand fast wie von selbst jede gewünschte Gestalt annehmen. Darum ist wenigstens mit der Möglichkeit zu rechnen, dass der der Handlungsweise Saul's widersprechende göttliche Befehl seine Entstehung der gut gemeinten, aber irrtümlichen Theorie verdankt, dass jedem Missgeschick eine moralische oder religiöse Verschuldung entsprechen müsse

Ebenfalls in das Zeitalter dieses Königs gehört I. Sam. 22, 11 ff. Der Priester Achimelekh von Nob geriet in den Verdacht, David hilfreiche Hand geleistet zu haben. Zur Strafe dafür liess Saul nicht nur die ganze priesterliche Familie umbringen, sondern überzog auch die Priesterstadt mit Krieg und tötete Weiber und Kinder, sowie alle Haustiere. Im Text der Erzählung wird zwar der technische Ausdruck für „Bann“ (*herem*) nicht gebraucht, aber der Zusammenhang lässt keine andere Deutung zu.

Das gilt auch für II Kön. 7, 12, wo berichtet wird, dass

---

[1] Vgl. oben S. 17.

Menachem von Israel alle Bewohner von Thiphsach erschlug und den schwangeren Frauen den Leib aufschlitzte, sowie für II Chron. 25, 12 f.: „Amazja ermannte sich, führte seine Kriegsvölker nach dem Salzthale und schlug die Se'īriter. 10000 Mann nahmen die Judäer lebendig gefangen und stürzten sie von der Spitze eines Felsens herab, dass alle zerschellten.“[1]

Der gewaltthätige Achab von Israel verstand auch Milde zu üben, wenn die Gebote politischer Klugheit es erheischten. So hatte er den Syrerfürsten Benhadad, der in Apheq eingeschlossen war, nicht gebannt, sondern frei abziehen lassen. Das nahm ihm aber die prophetische Partei gewaltig übel und liess den König durch einen ihrer Leute zu Rede stellen. Der trat vor Achab in der Maske eines verwundeten Kriegers und beklagte sich darüber, dass er für einen Kriegsgefangenen, der ohne seine Schuld entkommen sei, den Tod erleiden solle.[2] (I Kön. 20, 35 ff.)

Die andere Gruppe von Zeugnissen über den Bann stammt aus der legendarischen und gesetzlichen Litteratur und bezieht sich fast durchweg auf die Eroberung des heiligen Landes. Wenn diese Legenden auch von ganz unhistorischen Voraussetzungen über dieses Ereignis ausgehen, und wenn auch die priesterlichen Gesetzesschriftsteller wegen ihrer begreiflichen Vorliebe für die ältesten und grausamsten Formen des Bannes kein getreues Bild der herrschenden Praxis gezeichnet haben, so sind doch ihre Nachrichten bei vorsichtiger Benutzung eine äusserst wertvolle Quelle.[3]

Deut. 20, 13 ff. verlangt bei gewaltsamer Eroberung einer Stadt die Tötung aller Männer, während Weiber, Kinder und

---

[1] Ebenso verfuhren einst die Spartaner mit 50 gefangenen Messenern, ῥῖψαι πάντας εἰς τὸν Κεάδαν Pausanias IV 18, 4.

[2] Wie in Mexiko, vgl. H. Spencer, Descriptive Sociology II 18.

[3] Nachdem die alttestamentliche Wissenschaft sich gegen die destructiven Tendenzen der Quellenkritik lange mit Händen und Füssen gewehrt hat, sind manche Anhänger der s. g historisch- kritischen Schule jetzt in das andre Extrem verfallen, in eine unglaubliche Überschätzung der Litterarkritik und eine fast krankhafte Abneigung gegen die Benutzung jüngerer Nachrichten.

der Besitz verteilt wurden; nur bei kanaanäischen Städten soll alles Lebende ausgerottet werden (cf. Deut. 7, 2), was nach Gen. 34 bei der Eroberung Sichems wirklich geschah. — Deut. 2, 34 f. Jos. 11, 10 ff. 8, 2, 27 f. nehmen von der Vernichtung nur das Vieh und die fahrende Habe aus, Num. 31, 7 ff. 17 f. Richt 21, 11 ff. ausserdem noch die Frauen, welche kein Mann berührt hat. — Jos. 6, 17 ff. zufolge wird alles Lebende umgebracht, alle Habe verbrannt, und über jeden, der die Stadt Jericho wieder aufbaut, der Fluch Jahve's ausgesprochen. Vgl. S. 29 u.

Das Salz, welches nach Richt. 9, 45 über eine zerstörte Stadt gestreut zu werden pflegte, bezeichnet nach Deut. 29, 22 die unfruchtbare Wildnis. Diese Auffassung stimmt nicht nur zu der Thatsache, dass salzhaltiger Boden das Wachstum hindert, sondern auch zu der von Hesychius überlieferten Sitte der Kyprioten, welche bei einer Verfluchung ein Gemengsel aus Gerste und Salz ausstreuten.[1] Trotzdem ist die authentische Interpretation von Deut. 29, 22 nicht über allen Zweifel erhaben. Es ist möglich, dass in dem Salze irgend welche dämonischen Kräfte lebendig gedacht wurden, und dass demnach das Salzstreuen die Weihung an die Dämonen der Einöden und Wüsteneien bedeutet. Wenn die Natronkügelchen, welche von den Ägyptern[2] in neugebauten Tempeln geworfen wurden, eine Weihung versinnbildlichen, so kann sich dieselbe nur auf den Gott beziehen, welchem der Tempel gehört, und muss die Absicht einschliessen, die feindlichen Dämonen[3] zu verscheuchen. Ein ähnlicher Brauch ist auf Celebes[4] beobachtet worden. Wenn daselbst ein fürstlicher Leichenzug die Strasse passiert, so verbrennen die Bewohner der anliegenden Häuser Salz, um die Dämonen von sich fern zu halten, welche durch den Lärm des

---

[1] *ἁρὰς ἐπισπεῖραι· ἔθος Κυπρίων σπειρόντων κριθὰς μεθ' ἁλὸς κατα-ρᾶσθαί τισιν.* W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites[2] S. 454 scheint hier das Salz als Symbol der Weihe zu verstehen.

[2] Heinrich Brugsch, Thesaurus 1275.

[3] Vgl. die Ausführungen über die Hausweihe in dem Kapitel ‚Das Kriegsgesetz Deut. 20, 5[a].

[4] Ad. Bastian, Indonesien IV ~~56~~ 40.

Leichenzuges erschreckt nach allen Seiten auseinanderstieben Das Salz, welches die Priester nach Ezech. 43, 24 auf die Brandopfer von Stieren und Widdern thun sollten, diente auf Grund einer späten Opfervorstellung wahrscheinlich dem kulinarischen Zwecke, der Gottheit das Fleisch schmackhafter zu machen — Wer isst Fades ungesalzen? Hiob 6, 6 — und nicht zur Weihung.

Aus den legendarischen und gesetzlichen Quellen haben wir eine Reihe nach Art und Umfang verschiedener Bann-Arten kennen gelernt. In Wirklichkeit wird die Mannigfaltigkeit noch grössser gewesen sein. Aus inneren Gründen ist wahrscheinlich, dass die milderen Formen am meisten in Anwendung kamen. Die Bedürfnisse und Nöte des Lebens, sowie die dem Menschen angeborene Habsucht mussten dafür sorgen, dass nicht alle Beute dem Schwerte und Feuer anheimfiel. So nahm das Kriegsvolk nach der Schlacht bei Michmas von der Beute Schafe, Rinder und Kälber und veranstaltete damit ein Mahl (I Sam. 14, 32). Dem Erzähler ist dieses Verfahren nur deshalb tadelnswert, weil die Schlachtung nicht an einem Opferstein geschah. Wenn schon nicht alle Kriege Raubkriege waren, so bot doch auch der Rachekrieg willkommenen Anlass zur Plünderung. Ferner musste der Krieger entschädigt werden für seine Aufwendungen an Zeit und Kraft, für seine Ausrüstung, für den mit dem Auszug unvermeidlichen Rückgang des Hauswesens. Den Familien war Ersatz zu geben für die im Felde gefallenen Glieder. Kriegsgefangene Männer waren wünschenswert zur Auslösung der eigenen in Gefangenschaft geratenen Volksgenossen oder zur Sklavenarbeit, die Frauen zur Arbeit und zum Genusse. Deut. 21, 10 ff. gestattet ausdrücklich, schöne kriegsgefangene Weiber als Konkubinen zu nehmen. Was man nicht behalten wollte, konnte man gewinnbringend verhandeln. Die Arten des Herem, welche eine beschränkte Ausdehnung haben, sind demnach rein aus praktischen oder egoistischen Erwägungen hervorgegangen. Es ist doch auch z. B. nicht Humanität zu nennen, wenn die Menschen getötet wurden, während das Vieh am Leben blieb. Ebenso wurden Jungfrauen nur deshalb verschont, weil sie ein wertvolleres Sklavenmaterial

waren, als durch schwere Arbeit und viele Geburten heruntergekommene Frauen.

Andere Einschränkungen des Bannes sind durch gewisse religiöse Verpflichtungen hervorgerufen, die man dem Kriegsgott gegenüber hatte. Nach der Schlacht gegen die Amaleqiter sonderte Saul die besten Schafe und Rinder ab, um sie in Gilgal zu opfern. Von dem König Agag sagt die Quelle zwar nur, dass sein Leben geschont werden sollte, und dass seine nachmalige Abschlachtung in Gilgal nicht von vornhereiu beabsichtigt, sondern eine Improvisation des fanatischen Sehers war. Aber vielleicht war Agag doch ursprünglich zum Kriegsopfer bestimmt, für das überall, wo das Menschenopfer herrscht, die vornehmsten Gefangenen ausgesucht werden. Man muss bedenken, dass die I Sam. 15 zu Grunde liegenden Thatsachen durch eine späte Redaktion bis zur Unkenntlichkeit entstellt, und dass allein die Verse 32 u. 33, wie es scheint, intakt auf uns gekommen sind.[1] Von der Zerstörung der Beute werden Jos. 6, 19, 24 b die Geräte aus Gold, Silber, Bronce und Eisen ausgenommen und dem Tempelschatz zugewiesen. Diese Stellen können auf Interpolation beruhen. Indessen hören wir auch sonst, dass kostbare Beutestücke als Weihgeschenke in die Heiligtümer kamen. Nach Num. 31, 50 ff. stifteten die Soldaten von ihren Beuteanteilen für Jahve goldene Armspangen, Siegelsteine und Ohrringe. Wie die Philister die Rüstung Saul's in den Tempel der Astarte brachten (I Sam. 31, 9 f.), wurde das Schwert Goliat's hinter dem Gottesbild im Heiligtum zu Nob aufgehängt (I Sam. 21, 10). II Sam. 8, 11 ff. zufolge pflegte David alle kostbaren Geräte, welche er in seinen zahlreichen Kriegen erbeutete, Jahve zu schenken. Die Tempelsklaven oder Nethinim wurden gewiss zum Teil aus den Kriegsgefangenen rekrutiert. Der Kriegsgott hatte nicht nur an Menschenopfern, sondern auch an lebendem Menschenfleische seine Freude.

Wenn nicht nur die legendarischen, sondern auch die histo-

[1] Vgl. S. 29 f.

[2] Über die entsprechende arabische Sitte siehe J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums[2] S. 112.

rischen Quellen grosse Massenabschlachtungen von Menschen und Tieren erwähnen, welche behufs Bannvollstreckung stattfanden, so ist deren Glaubwürdigkeit nicht in Frage zu stellen. Denn dieser barbarische Brauch ist über die ganze Welt verbreitet. Der König Mesa von Moab erzählt auf seinem bekannten Denkmale mit grossem Behagen, dass er nach der Einnahme von Nebo 7000 Menschen dem Gotte Kemos gebannt habe (*heḥeramti* Zeile 16 f). Wenn er nach Zeile 11 f. der selben Inschrift alle Bewohner der eroberten Stadt *'Aṭarōth* über die Klinge springen lässt, so ist das wohl ebenfalls als *ḥerem* zu verstehen. Von dem Ghassanidenfürsten Al-Ḥārith ibn 'Amr wird berichtet,[1] er sei der erste gewesen, welcher seine Feinde in ihrem Lager verbrannte. Die dabei erwähnte Anrufung der Götter zeigt, dass es sich um Bannung handelt. Als die Hermunduren am Salzflusse[2] einen grossen Sieg über die Chatten errungen hatten, gaben sie alles, was ihnen an Menschen und Tieren in die Hände fiel, der Vernichtung preis. Die germanischen Stämme, denen der römische Feldherr Varus im Teutoburger Walde unterlag, hängten oder nagelten die lebenden Gefangenen an Galgen, oder begruben sie lebendig. Von den Cheppewai-Indianern wird berichtet, dass sie die Besiegten sämtlich umzubringen pflegten.[3]

Dass man aber auch an jener radikalsten Form des Bannes, die oben erwähnt wurde, keinen Anstoss zu nehmen braucht — mag es mit der Zuverlässigkeit der Überlieferung im einzelnen Falle stehen, wie es wolle —, zeigt schlagend das Verfahren der siegreichen Kimbern[4] nach der Schlacht bei Arausio. Sie zerrissen die Gewänder, warfen alles Gold und Silber ins Wasser, zerschnitten die Panzer, zerstörten die Reitzeuge, ertränkten die Rosse im Fluss und hängten die lebenden Gefangenen an die Bäume. Solch furchtbare Bannvollstreckung

---

[1] Ibn Qutaiba, *Kitāb al-ma'ārif* ed. Wüstenfeld S. 314. — Ibn Duraid, *Kitāb al-ishtiqāq* S. 259.

[2] Tacitus, Annal. XIII, 57.

[3] Th. Waitz a. a. O. III 157.

[4] Paulus Orosius, histor. ed. Zangemeister V, 16, 5. 6.

kam naturgemäss nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten vor, in Zeiten grösster Not, wenn die Existenz des ganzen Volkstums in Frage stand.

Als Mittel zur Vollstreckung des Bannes nennen die hebräischen Quellen für die lebende Beute gewöhnlich das Schwert, für die Sachen das Feuer. In der älteren Zeit scheint das Hängen der Gefangenen verbreitet gewesen zu sein. Darauf deutet nicht nur die Aufknüpfung der kanaanäischen Stadtfürsten an die Bäume (Jos. 8, 29; 10, 26), sondern auch der I Kön. 20, 32 überlieferte Zug, dass die gefangenen Soldaten Hasaels mit Stricken um den Hals vor Achab erscheinen. Aus dieser Stelle erfahren wir weiter, dass die syrischen Soldaten bei dieser Gelegenheit nur mit dem Saq oder Lendenschurze bekleidet waren. In diesem Aufzuge wurden, einer talmudischen[1] Tradition zufolge, auch todeswürdige Verbrecher zur Steinigung geschleppt. Jes. 20, 2 ff. geht von der Anschauung aus, dass die Kriegsgefangenen splitternackt ausgezogen wurden. Ob man ihnen auch die Kopf-, Bart- und Schamhaare abschnitt, geht aus dem Jes. 7, 20 gebrauchten Bilde nicht mit Sicherheit hervor.[2]

Die Frage nach Sinn und Bedeutung des kriegerischen Bannes ist nicht leicht zu beantworten.

Nach einer oft ausgesprochenen Meinung[3] findet die Vernichtung der Kriegsbeute statt, weil der Zorn Gottes auf ihr ruht. Dafür kann man sich auf Jes. 34, 2 berufen: Grimm hat Jahve gegen alle Völker, Zornesglut gegen ihr ganzes Heer; er bannt sie, giebt sie der Schlachtung preis.“ Trotzdem ist diese Meinung falsch. Denn der Zorn Gottes hat bereits an der Besiegung der Feinde seine Befriedigung gefunden. Die Bannung ist auch nicht als Fortsetzung der Rache des Siegers zu ver-

---

[1] Talmud bablī, Sanhedrin fol. 44 b. Mischna Sanhedrin pereq 6 m. 3.

[2] In diesem Zusammenhange könnte noch die Verstümmelung der Toten, das Abschneiden des Kopfes, der Genitalien, das Aufschlitzen der Schwangeren u. s. w. erwähnt werden. Diese gräuliche Materie wird im zweiten Hefte dieser kriegsgeschichtlichen Studien eine Stelle finden.

[3] W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie II 266.

stehen. Denn diese Rache ist ebenfalls schon in der Schlacht gestillt.

Einen wertvollen Fingerzeig für das Verständnis der Sache giebt uns die Etymologie des Wortes *ḥerem*. In der entsprechenden arabischen Wurzel ist besonders die Bedeutung „heilig" stark entwickelt. Dieser Sprachgebrauch liegt ebenfalls im Aramäischen und Hebräischen,[1] wenn auch nur in Trümmern, vor: syrisch *ḥarmānā* „Schlange", eigentlich „heiliges Tier"; die Namen des bekannten Berges *ḥermōn*, und der Stadt *ḥormā* bedeuten „Heiligtum"; die Deutung von *ḥormā* als Bannung beruht auf einem offenbaren Irrtum der Überlieferung Richt. 1, 17. Aus diesem Thatbestande folgt, dass hebräisches *heḥerīm* „bannen", eigentlich „heiligen, weihen" bedeutet. Jer. 12,3 ist „bannen" durch das gewöhnliche Wort für „heiligen" *hiqdīsch* ausgedrückt. Der Adressat der Weihung kann natürlich nur die Gottheit sein. Das ist für den alten Israeliten so selbstverständlich, dass es uns selten ausdrücklich gesagt wird (Mich. 4, 13; Lev. 27, 28 — dieser Vers hat freilich nicht Kriegsbeute, sondern eine friedliche Vaqf-Stiftung im Auge). Das Bannen ist demnach eine religiöse Handlung. Der Begriff der „Weihung" ist aber so vieldeutig, dass wir versuchen müssen, ihn genauer zu bestimmen.

Deut. 13, 17 wird der Bann als *kālīl*, d. h. als ein Brand- oder Ganz-Opfer[2] bezeichnet. In der That stimmen Ganzopfer und Bann darin überein, dass die Gegenstände derselben

[1] Und vielleicht auch im Assyrischen; wenn *erimmatu* „Halskette" Friedr. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch S. 134 hierhergehört, so bedeutet es wie syrisch *qedāshā* „Ohrring" eigentlich Amulett. Religiösen Ursprung scheint auch hebräisch *nezem* „Nasenring" zu haben. Dieses Wort gehört nicht zu syrisch *zemāmā* „Zaum", arabisch *zimām*, sondern zur assyrischen Wurzel *nzm*, deren Piel in der Bedeutung „weihen" durch Tafel 2 Zeile 77 der Beschwörungstafeln Shurpu ed. H. Zimmern gesichert ist (*uqaddishu unazzimu*).

[2] Das Brandopfer wurde in ältester Zeit wahrscheinlich einmal mit Haut und Haaren dargebracht. Den erhaltenen Ritualien (z.B. Lev. 8, 18ff.) liegt die junge Vorstellung von einem Mahl zu Grunde, das man der Gottheit anrichtete.

menschlicher Nutzniessung völlig entzogen bleiben. Aber diese Übereinstimmung reicht nicht aus, um die Identität der beiden Einrichtungen zu behaupten. In den zahlreichen Beschreibungen wird kein einziger Zug überliefert, welcher den Bann als Opfer charakterisiert. Vielmehr wird überall nur die Vernichtung hervorgehoben. Das gilt nicht bloss für Israel, sondern auch für andere Völker. Der König Mesa von Moab[1] betrachtet die Schlachtung der Bewohner von *'Ataroth* als „Schauspiel für seinen Gott Kemos". Die Weihung der römischen Kriegsbeute bei Arausio wird in die Worte „insolita exsecratione ... pessum dederunt"[2] zusammengefasst. Von den Hermunduren heisst es, dass sie nach dem Siege über die Chatten Ross und Mann nebst aller Habe der Vernichtung preisgaben[3] (excidioni dabantur).

Es giebt aber auch positive Gesichtspunkte, welche die Meinung, dass der Bann ein Opfer sei, widerlegen. Da die Aussonderung der besten Tiere von der amaleqitischen Beute, welche zum Zwecke des Opferns stattfand, I Sam. 15 als Bruch des Bannungsbefehls aufgefasst wird, kann man vermuten, dass für die Quelle Bann und Opfer verschiedene Dinge sind. Indessen ist dieser Schluss nur dann berechtigt, wenn jene Opfer nicht in die Kategorie der Mahlopfer, sondern der Ganzopfer gehören. Die Opferung des Agag am Altare in Gilgal ist natürlich ein Ganzopfer gewesen, da Menschenfleisch in historischer Zeit von den Israeliten nicht verzehrt wurde, aber es ist nicht sicher zu entscheiden, ob diese Opferung auch von vornherein beabsichtigt war. Unter diesen Umständen gewinnt die anschauliche Schilderung der Ereignisse nach der Schlacht im Teutoburger Walde, welche Tacitus in seinen Annalen[4] erhalten hat, für unsere Untersuchung einen besonderen Wert. Der Schriftsteller[5] scheidet hier scharf zwischen der wilden Ab-

[1] Mesastein Zeile 12.
[2] Paulus Orosius, Histor. V 16.
[3] Tacitus Annal. XIII 57.
[4] Annal. I 61.
[5] Vergl. oben S. 35.

schlachtung der Kriegsgefangenen auf der Walstatt und der feierlichen Opferung[1] der vornehmen Stabsoffiziere, der Tribunen und Obercenturionen, welche an den Altären der Barbaren in den umliegenden Gehölzen stattfand. Schliesslich ist nicht zu übersehen, dass es gar nicht angängig war, der Gottheit ein kunterbuntes Gemisch aller möglichen Gegenstände als Opfer darzubringen. Nur die vornehmsten Kriegsgefangenen, nur bestimmte Tiere ohne Fehl und erlesene vegetabilische Produkte waren dazu geeignet.

Ebensowenig wie der Bann ein Opfer ist, darf er als Weihgeschenk betrachtet werden. Denn Weihgeschenke werden nicht vernichtet, sondern in den Heiligtümern verwahrt. Ausserdem wählt man nur die kostbarsten und wertvollsten Teile zu diesem Zwecke aus.[2] Aus diesem Grunde können z. B. die Beutestücke, welche an den heiligen Stätten der Kelten[3] in hohen Haufen aufgeschichtet waren, keine Weihgeschenke sein. Denn die keltischen Krieger brachten alle erbeuteten Sachen dahin.

Trotzdem ist an der Thatsache, dass bei der Bannung die Kriegsbeute der Gottheit geweiht wurde, festzuhalten. Der Widerspruch, welcher hier vorliegt, ist nur ein scheinbarer. Während bei den Weihgeschenken das Weihen eben in dem Schenken an die Gottheit besteht, ist bei der Bannung die Weihe an die Gottheit nur Mittel zu einem anderen Zwecke. Die Krieger verzichten auf ihr Eigentumsrecht an der Beute, in der Absicht, durch diese Selbstentäusserung der Gottheit einen Beweis ihrer Dankbarkeit zu geben. Und um zu verhüten, dass diese Beute angetastet wird, erklären sie dieselbe für heilig oder *tabu*.

Um den Kriegsgott zur Aufbietung seiner ganzen Macht

---

[1] Karl Weinhold, Beiträge zu den deutschen Kriegsaltertümern, in Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1891, II S. 564ff. hat diesen Unterschied nicht erkannt.

[2] Über die Gegenstände, welche als Weihgeschenke dienten, vergl. oben S. 34.

[3] Caesar bell. gall. VI 17.

anzutreiben, wurde diese Tabuierung in der Regel wohl schon — sicher in gefährdeter Lage — vor dem Kriege oder vor der Schlacht in Form eines Gelübdes ausgesprochen. So thaten die Chatten und Hermunduren am Salzflusse, indem sie gegenseitig ihre Heere dem Mars und Merkur weihten,[1] so regelmässig die alten Kelten,[2] bevor sie in den Krieg zogen. Der römische Feldherr[3] konnte für sein gefährdetes Heer die Stadt oder das Land der Feinde devovieren. Für Israel ist die Gelobung des *herem* vor dem Kriege nur ein einziges Mal ausdrücklich bezeugt: „Da gelobte Israel Jahve ein Gelübde und sprach: Wenn du dieses Volk in meine Hand gibst, so banne ich ihre Städte“ (Num. 21, 2). Aber wenn die Bannung an anderen Stellen von dem Häuptling (Jos. 6, 18) oder durch den Mund des heiligen Sehers (I Sam. 15, 2 ff.) befohlen wird, so kommt das im Grunde auf das selbe hinaus.

In primitiven Kulturzuständen ist das Tabuieren ein Ersatz für unser modernes Polizeiverbot. In Polynesien[4] z. B. wird das Tabu von dem Privatmann über die reifenden Früchte eines Baumes ausgesprochen, um sie vor Diebstahl zu schützen, oder von den abwesenden Kriegern über alle Erzeugnisse des Landes, damit nichts davon an Fremde verkauft werden kann.

Der wirksame Schutz des Eigentums, den man sich von

---

[1] victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur, Tacitus Annal. XIII 57.

[2] Caesar bell. Gall. VI 17 (devovere).

[3] Marquardt-Wissowa, Röm. Staatsverwaltung² III 279.

[4] Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI 343 f. — A. Bastian, Der Papua des dunkeln Inselreichs S. 282 Anm. 56. Man steckte zu diesem Zwecke an die tabuierten Gegenstände Zeichen der verschiedensten Art. Waitz-Gerland a. a. O. VI 353. — J. G. F. Riedel, de sluik- en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua (1886) Index s. v. mataku und sasi. — A. Bastian, Zur Kenntnis Hawaii's S. 35. — A. Bastian, Inselgruppen in Oceanien S. 58 (Samoa), 203 (Hawaii). Der Strohwisch auf unseren Feldern ist ursprünglich ebenfalls ein solches „verbodteeken“. In Jac. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl. I 269 ff, ist der Zusammenhang mit den Tabuzeichen nicht erkannt. Das klassische Werk ist der Glossierung durch einen Ethnologen dringend bedürftig.

der Tabuierung versprach, setzt voraus, dass die Menschen vor dem Tabu eine unbeschreibliche Furcht hatten. In der That war seine Berührung von schrecklichen Folgen begleitet. Einerseits wirkt das Tabu gleich dem religiös Unreinen wie eine ansteckende Krankheit. Wer ein Tabu berührt, wird selbst tabu und macht jeden, der mit ihm in Berührung kommt, gleichfalls tabu. Darum sagt Jos. 6, 18 „Hütet euch vor dem *ḥerem*, damit ihr nicht das ganze Lager zum *ḥerem*[1] macht (vgl. 7, 12). Die Gesellschaft muss deshalb darauf bedacht sein, einen solchen Menschen von jedem Verkehr oder Umgang mit ihr auszuschliessen.[2] Bleibt er im Lande, so geht der schon politisch Tote noch dem sicheren physischen Tode des Verhungerns entgegen.

Auf der anderen Seite kann sich das Individuum durch sehr argen Tabubruch noch den Zorn des Geistes zuziehen, dem die Hut des Tabu untersteht. In diesem Falle sucht der Dämon den Frevler unmittelbar nach seiner Unthat mit bösartigen Krankheiten heim oder lässt ihn plötzlich sterben.[3] Hier wirkt das Tabu unheimlich wie eine elementare Naturgewalt, etwa eine elektrische Entladung, was genau der Art entspricht, in der die heilige Lade auf unbefugte Berührung reagierte (vgl. oben S. 12).

In Bezug auf den *Ḥerem* ist diese primitive Vorstellung in der israelitischen Litteratur nicht mehr nachzuweisen. Immerhin ist ihre Betrachtungsweise noch recht altertümlich. Als Akhan von der in Jericho gemachten Beute einen sinearischen

---

[1] Darnach folgt im hebräischen Texte *va'akhartem*. Der naheliegende Schluss, dass *'ākhar* ebenfalls „zum Tabu machen" bedeute, erhält seine Bestätigung durch Jos. 7, 25. Besonders lehrreich ist I Sam. 14, 29. Da Saul seinen Kriegern verboten hatte, bis zum Abend etwas zu essen, sagte Jonatan mit Recht, dass sein Vater das ganze Land *tabu* gemacht habe. Auch I Kön. 18, 18; Richt. 11, 38; Gen. 34, 30 ist die landläufige Übersetzung „ins Unglück bringen" zu fadenscheinig und unbefriedigend. Ich übersetze an diesen Stellen „anrüchig machen". Nächst verwandt ist syrisch *'akkar* „hindern". Nach dem Arabischen könnte es scheinen, als ob dem allen die Bedeutung „trübe, schmutzig sein" zu Grunde läge.

[2] Waitz-Gerland a. a. O. VI 344.

[3] Waitz-Gerland a. a. O. VI 361. — J. G. Riedel a. a. O. S. 317, 414.

Mantel, 200 Seqel Silber und eine Goldstange entwendet hatte, richtete sich der Zorn Jahve's gegen das ganze Heerlager, so dass Israel in der nächsten Schlacht von den Kanaanitern besiegt wurde. Verzweifelt wandte sich Josua an Jahve und erhielt von ihm den Bescheid, dass auf dem Volke eine schwere Schuld laste, da jemand von der gebannten Beute gestohlen habe. Israel vermag sich der Feinde nicht zu erwehren, da es *herem* geworden ist. „Ich kann euch nicht mehr beistehen, wenn ihr nicht den Herem aus eurer Mitte wegschafft." Nachdem der Schuldige durch das Orakel entdeckt war, wurde er von dem Volke gesteinigt,[1] seine Söhne und Töchter, seine Rinder, Esel und Schafe, das Zelt mit dem gestohlenen Gut und was sonst darin war, alles wurde vernichtet (Jos. 7).[1]

In dieser Schilderung sind verschiedene Anschauungen mit einander vermengt. Der Zorn Jahve's über die Verletzung des Tabu hat sich darin gezeigt, dass das Heer eine Niederlage erlitt, aber er hat den Schuldigen nicht unmittelbar getroffen, wie es für die älteste Zeit vorauszusetzen ist. Vielmehr schreitet, in Stellvertretung der Gottheit, die Obrigkeit ein. Darauf deutet auch die Steinigung, da diese zu den Strafen gehört, welche in Israel an schweren Verbrechern vollzogen wurden. Man darf deshalb aber doch nicht sagen, dass Akhan mit dem Tode bestraft wurde, weil er sich an dem Gebannten vergriffen hatte. Denn nach Jos. 7, 12 war das ganze Verfahren von der Absicht getragen, den Herem aus dem Lager zu entfernen.

Um nach dem Siege von Gibea das Kriegsvolk zu ungesäumter Verfolgung der Philister anzuhalten, sprach Saul über jeden, der vor Abend etwas esse, den Fluch aus (I Sam. 14, 24). Dieses Verbot wurde dadurch noch nachdrücklicher, dass er das

[1] Ich drücke mich so allgemein aus, da aus dem Texte nicht klar hervorgeht, wer ausser Akhan noch gesteinigt wurde, uud in welchem Verhältnisse Steinigung und Verbannung (cf. auch v. 15) zu einander stehen. Wenn auch in Vers 24, 25 nur was sich auf Akhan persönlich bezieht, dem ursprünglichen Texte angehört, so sind doch die anderen Züge der Sage so echt antik gedacht und stimmen mit dem, was wir über die infizierende Wirkung des *herem* wissen, so sehr überein, dass sie fast mit Notwendigkeit zu ergänzen sind.

ganze Land, d. h. alles, was darauf wächst und lebt, für *tabu* erklärte (v. 29). Jonatan, der davon nichts wusste, labte sich an einem Bienenstocke. Aber die Folgen dieses Tabubruches machten sich bald bemerklich. Als Saul in der folgenden Nacht die Verfolgung des Feindes fortsetzen wollte, versagte das Orakel. Hieraus war ohne weiteres klar, dass sich jemand gegen den Kriegsgott vergangen habe. Und in der That wurde Jonatan durch das Los als der Schuldige ausgewiesen. Sofort erklärte Saul, dass sein Sohn das Leben verwirkt habe. Nur mit Mühe gelang es dem Volke, seinen Liebling zu retten, indem es einen anderen Mann zur Exekution hingab (v. 45.).

Die Vernichtnug des Tabu hat keine selbständige Bedeutung, sondern ist nur ein Mittel, um die gefährliche Nähe des Heiligen zu beseitigen. Das beweisen zahlreiche Analogien. So wurden z. B. nachdem das Fett des Sündopferstieres auf dem Altare dargebracht war, die übrigen Teile ausserhalb des Heiligtums verbrannt (Lev. 4, 11, 12; 9, 11). Das irdene Gefäss, in dem der Priester Sühnopferfleisch gekocht hatte, musste zerbrochen werden. (Lev. 6, 21). Bei vielen Völkern werden die abgeschnittenen Haare und Nägel, da sie als *tabu* gelten, sorgfältig versteckt oder vernichtet.[1] Auf Tonga und Samoa wurden die Reste des bei Eröffnung eines Krieges gehaltenen Opfermahles gewissenhaft beseitigt, um zu verhüten, dass sich Unbefugte wie Greise, Weiber oder Kinder daran vergriffen. Denn wer einmal davon gegessen hatte, wurde *tabu* und musste bei Todesstrafe mit in den Kampf ziehen[2].

Wie bei dem Gelübde des Verzichtes auf die Kriegsbeute diese geweiht wird, weil göttliches Eigentum eine grössere Scheu einflösst, als menschliches Verbot, so wird die geweihte Beute vernichtet, um jede Gelegenheit zur Berührung des Tabu abzuschneiden.

Die alten Kelten erreichten diesen Zweck auf einem anderen Wege, nämlich dadurch, dass sie die ganze devovierte

---

[1] Das Nähere ist in dem Kapitel über das „Haar-Tabu“ erörtert.
[2] Waitz-Gerland a. a. O. VI 154.

Beute an ihren heiligen Stätten (locis sacratis) in Haufen aufschichteten. „Es kam kaum vor, dass einer die überlieferte Sitte so sehr missachtete, dass er etwas von der Beute für sich behielt oder gar aus dem Heiligtum zu entwenden wagte“.[1] Die Gründe, warum diese Beutestücke nicht als Weihgeschenke betrachtet werden dürfen, sind schon früher auseinandergesetzt.

Eine dritte Schutzmassregel für die gebannte Beute besteht darin, dass man sie solchen Personen überlässt, welche wie in Polynesien die Sklaven,[2] oder wie bei den Zulu die alten Weiber[3] aus bestimmten Gründen keiner Tabuverletzung fähig sind. Hieraus erklärt sich auch die Sitte der Indianer Neumexiko's, die Kriegsbeute unter die alten Männer und Frauen zu verteilen,[4] während die Krieger nichts davon nehmen durften Für die genannten Stände hatte die Tabuierung wahrscheinlich deshalb keine Gültigkeit, weil sie von der Kriegerweihe ausgeschlossen waren.

Der Bann der Kriegsbeute, welchen wir bisher kennen gelernt haben, ist ein ewiges Tabu. Es gab aber auch Tabus von begrenzter Zeitdauer, z. B. diejenigen, welche in Polynesien über die reifenden Früchte eines Baumes oder über die Grundstücke vor der Ernte verhängt wurden. In diesem Zusammenhange ist es von besonderer Wichtigkeit, dass wir ein solch temporäres Tabu innerhalb der dem Kriege nächstverwandten Einrichtung der Jagd nachweisen können. In Polynesien,[5] nämlich pflegen die Fischereigenossenschaften das Tabu über den ganzen Fang auszusprechen, damit vor der allgemeinen Verteilung nichts davon entwendet wird. In der gleichen Absicht wurde vermutlich hier oder da einmal auch die zur Verteilung bestimmte Kriegsbeute für eine gewisse Zeit tabuiert.

---

[1] Julius Caesar, bell. gall. VI 17. — John Rhys, Celtic Heathendom (1888) S. 50.

[2] Waitz-Gerland a. a. O. VI 345 u.

[3] Journal of the Anthropological Institute Bd. 24, S. 229.

[4] H. H. Bancroft a. a. O. I 581 f.

[5] Waitz-Gerland a. a. O. S. 344.

Menschenopfer und Kannibalismus.

Der Vollzug des Bannes war mit einer ungeheuren Menschenschlächterei verbunden. Von dieser sind die Menschenopfer streng zu scheiden. Nicht jeder beliebige Kriegsgefangene war dazu geeignet, sondern nur etwa die jüngsten, schönsten und vornehmsten. Das hören wir nicht nur von den Saracenen und Karthagern, sondern auch von den Indianern. Für Israel ist die Anschauung bezeugt durch den Fall des Amaleqiterkönigs Agag, der vor dem Altare Jahve's in Gilgal in Stücke gehauen wurde (I Sam, 15, 33). Dieses Opfer ist hier nicht als Erstlingsopfer zu betrachten, welches den Genuss der übrigen Beute zu einem erlaubten macht, sondern als Dankopfer, da die Beute ja tabuiert worden war.

Aus den eigenen Volksgenossen wurde das Opfermaterial auch bei den Israeliten im Kriege nur da genommen, wo Augenblicke höchster Gefahr besonders schwere Gelübde notwendig machten. Jephtah gelobte: Wenn Du, Jahve, Ammon in meine Hand gibst, so will ich Dir zum Opfer bringen, wer mir aus meinem Hause entgegen kommt. Und er sah sich nach der barbarischen Sitte seiner Zeit gezwungen, dieses Gelübde an seiner leiblichen Tochter zu vollstrecken (Richt. 11). Aus hebräischer Überlieferung wissen wir auch, dass der König Mesa von Moab seinen erstgeborenen und zur Nachfolge bestimmten Sohn dem Kemos schlachtete, damit dieser Gott ihm gegen Israel helfe (II Kön. 3). Im nördlichen Europa herrschte diese Roheit noch um das Jahr 1000 n. Chr. Während einer Seeschlacht, die Jarl Hakon in Norwegen gegen eingefallene Wikinger schlug, wandte sich sein Glück, da fuhr er ans Land und opferte seinen eigenen, siebenjährigen Sohn[1]. Für andere Parallelen verweise ich auf die Nachträge.

Manche Völker scheinen sich bemüht zu haben, Kriegsgefangene, welche geopfert werden sollten, durch eine Fiction zu Stammesgenossen zu machen. So pflegten die Tupi und

[1] W. Golther a. a. O. 552.

Guarani,[1] eingeborene Stämme Brasiliens, sowie die Mexikaner[2] solche Gefangene von Frauen bedienen zu lassen und den geschlechtlichen Umgang mit ihnen freizugeben. Man war dabei wahrscheinlich von der Absicht geleitet, den Wert der Opfer in den Augen des Kriegsgottes zu erhöhen. Der Sohn des heiligen Nilus wurde von den Saracenen, in deren Gefangenschaft er geraten war, aufgefordert, unreine Speise zu essen und mit den Frauen zu tändeln, allerdings erst, nachdem er durch einen Zufall dem Opfertode entgangen war. Doch war dieses Ansinnen vielleicht schon früher an ihn gestellt worden.

Von Kannibalismus wissen die israelitischen Quellen nichts, während diese Barbarei noch im Arabien des siebenten nachchristlichen Jahrhunderts hier und da vorgekommen sein soll Wenn Palästina als Land der Riesen ein „seine Bewohner fressendes Land“ genannt wird (Num. 13, 32), so liegt dem zwar anscheinend die Vorstellung zu Grunde, dass die Ureinwohner Menschenfresser[3] waren. Aber dieser Zug, der sich in den Riesensagen aller Weltteile findet, beruht nicht auf Überlieferung, sondern auf naheliegender, freier Erfindung.

Die Kriegsweihe.

Die Beziehungen zwischen Kultus- und Kriegsweihe.

Ehe der Israelit an einer gottesdienstlichen Handlung teilnehmen durfte, hatte er sich gewissen religiösen Reinigungen zu unterwerfen oder sich zu heiligen (*hitqaddesch* Exod. 19, 10 ff.;

[1] Jean de Léry, Voyage chap. XV. — H. Spencer, Descriptive Sociology VI 26. — A. Featherman a. a. O. III (1890) 342.

[2] Waitz a. a. O. IV 159.

[3] Vergl. meinen Aufsatz Z. f. d. alttest. Wissensch. 18, 126 ff.

I Sam. 16, 5). Da der Krieg, wie wir schon gesehen haben, unter der Hut Jahve's stand und deshalb mit einer Fülle kultischer Bräuche durchzogen war, werden wir uns nicht wundern dürfen, für die Vorbereitungen zum Kriege ebenfalls dem Ausdruck *hitqaddesch* zu begegnen (Jos. 3, 5). In dem selben Sinne sind die Phrasen „einen Krieg weihen" *qaddesch milḥāmā*[1] (Joel 4, 9; Mich. 3, 5; Jerem. 6, 4), „den Krieger weihen" (Jes. 13, 3; Jer. 51, 27) zu verstehen. Andere Wendungen wie „die Lenden vor Jahve gürten" (Num. 32, 27. 29) oder „sich Jahve zur Verfügung stellen" (*hitnaddeb* Richt. 5, 2. 9; II Chron. 17, 16) zielen ebenfalls dahin. *Nādīb,* welches später „Adliger" oder „Fürst" bedeutet, ist eigentlich der zum Heeresdienst verpflichtete freie Mann. Die besondere Fülle und Feierlichkeit der kriegerischen Lustrationen ist die notwendige Folge davon, dass der Gottesdienst im Kriege sozusagen in Permanenz bestand.

Die Feuer- und Wasserweihe.

Der Priester Eleazar sprach zu den Leuten des Heerbannes, die in den Krieg zogen: „Gold, Silber, Erz, Eisen, Zinn und Blei, kurz jeden metallenen Gegenstand sollt ihr durchs Feuer ziehen, dass er rein werde. Aber Alles, was nicht feuerfest ist, sollt ihr durch Wasser ziehen. Und am siebenten Tage sollt ihr eure Kleider waschen, dass ihr rein werdet. Hernach dürft ihr ins Lager kommen!" (Num. 31, 21—24.)

Von der Reinigung durch Feuer sind sonst im Alten

---

[1] *milḥāmā* „Krieg" ist vielleicht nicht von einem Verbum der Bedeutung „fest zusammenschliessen, ordnen" abzuleiten, da man von hier aus doch immer nur zu der Bedeutung Schlacht-Reihe (syrisch *ṣedra*) kommt. Ich stelle das Wort zu syriseh *ethlaḥḥam* „drohen" und den arabischen Phrasen *alḥamahu 'l-qitālu* „der Kampf hat ihn bedroht oder in die Enge getrieben" Tabari I 1614, 9; *alḥamahu 'l-saifa* für „töten"; I Hisham 446, 12; Tabari I 1323, 13. *alḥama 'l-nāsu 'l-ḥarba* „die Männer haben den Kampf heftig gemacht" Tabari I 2178, 7, vergl. *mutalāḥim* Mobarrad, Kāmil ed. Cair. II 199 v. 3, *iltaḥama* Tabari I 2096, 6; *istalḥama* „in die Enge bringen" Tabari I 2024, 14, 15 etc. etc. Vergl. auch Ibn al-Athir, Nihāja IV 52. M. J. de Goeje, Glossae ad Beladhori p. 96.

Testament nur noch Spuren erhalten, z. B. Ezech. 24, 11 ff. Die Sitte muss aber alt sein, da Feuer in der Wüste — der ältesten Heimat der Israelstämme — leichter zu haben war als Wasser. Bei anderen Völkern dient Feuer z. B. auch, um den Hausrat eines Gestorbenen zu reinigen. Die Tatarenstämme des Mittelalters, von denen einige sogar Gewissensskrupel gegen das Baden hatten, hielten für hinreichende Reinigung, durch ein Feuer oder zwischen zwei Feuern hindurchzugehen.[1]

Das Wasser ist ein sehr gebräuchliches Mittel, um sich kultfähig zu machen. Nicht nur die Priester (Exod. 30, 19 ff. Num. 19, 7) und Leviten (Num. 8, 7 ff.), sondern auch die Laien (Exod. 19, 10 ff.; vgl. I Sam. 16, 5) mussten zu diesem Zwecke Leib und Gewandung waschen. Diese heiligende Wirkung wurde durch Vermengen des Wassers mit Opferasche noch erhöht. Denn Opferasche ist eine magische Ingredienz. Num. 19 gibt zur Herstellung dieser Mixtur, welche *mē niddā* oder *me ḥaṭṭath* „Reinigungs- bezw. Entsündigungswasser" genannt wird, ausführliche Vorschriften. In der Übersetzung von Num. 31, 21 ff. habe ich (S. 47) den Satz *ascher bemē niddā jithḥaṭṭā* nur deshalb ausgelassen, weil es nicht sicher ist, ob die bereits durch Feuer geweihten Gegenstände noch einmal mit jener Mixtur entsühnt werden sollen, oder ob die Worte auf die Person gehen, welche den Ritus vornimmt. Im ersteren Fall ist der Satz interpoliert, im letzteren der Text schlecht überliefert. An sich wird dieser Gebrauch von Opferasche alt sein. Das Wasser, welches bei den öffentlichen Reinigungen der südafrikanischen Basuto[2] mit einem Tierschwanz über das Volk gesprengt wird, ist ebenfalls mit magischen Ingredienzien versetzt.

Die Normierung der Lustrationszeit auf sieben Tage (Num. 31, 24) erinnert an die siebentägige Dauer der grossen Feste. Das ist verdächtig. Doch lässt sich in Ermangelung anderer Nachrichten nichts Ernsthaftes gegen die Überlieferung einwenden.

---

[1] E. B. Tylor, Primitive Culture, Deutsche Übers. Leipzig 1873 II 436.

[2] E. B. Tylor a. a. O. II 435.

Bei den Irokesen müssen vor dem Kriege die jungen Leute drei Tage im Schwitzhause zubringen.[1]

Die Salbung.

Jes. 21, 5 werden die Vorbereitungen der Elamiten zum Kriege gegen Israel geschildert: „Den Tisch rüsten, . . . essen, trinken, auf, ihr Obersten, salbet den Schild!“ Der Zusammenhang legt nahe, dass hier nicht eine technische Anweisung zur Konservierung des Leders gegeben werden soll, sondern dass das Salben ein religiöser Ritus ist. Der nämliche Sinn liegt in den Worten des Klageliedes über den Untergang der Sauliden: „Ihr Berge von Gilboa, kein Tau falle auf euch und kein Regen, ... denn dort liegt ein Heldenschild entweiht,[2] der entsalbte Schild Saul's“ (II Sam. 1, 21). Die Entweihung des gesalbten Schildes besteht darin, dass er auf dem Schlachtfelde liegt, unter Toten und Sterbenden.

Die Salbung des Schildes kann nicht anders beurteilt werden als die der Opfersteine, Altäre und Priesterkleider, was nach den klaren Ausführungen des Gesetzes die Heiligung der betreffenden Objekte bewirkte (Exod. 29, 7, 36. 40, 10 ff.). Durch diesen Initialritus (*ḥanukkā* Num. 7, 88) werden die Gegenstände der profanen Sphäre entzogen und der Gottheit zu eigen gegeben.

Aus Jer. 22, 7 und I Sam. 21, 8 geht hervor, dass die Waffen der Krieger überhaupt geweiht wurden, aber von einer Salbung ist nicht die Rede. Ebensowenig wissen wir, ob den Kriegern der Leib gesalbt wurde, wie es bei Priestern und Königen der Fall war.

In der nomadischen Zeit bediente man sich statt des Öles wahrscheinlich des Fettes oder des Blutes von Opfertieren.

Der religiöse Ritus der Salbung ist weit über die Welt verbreitet. Als kriegerische Ceremonie findet er sich auf dem Seranglao- und Gongo-Archipel, wo der Häuptling demjenigen,

[1] Th. Waitz a. a. O. III 152.

[2] Es ist nicht wahr, dass *nig'al* hier „weggeworfen“ bedeutet.

welcher den Kriegsruf erschallen lässt oder die Fehde ansagt, seine Füsse mit Öl bestreicht.[1]

Das Fasten.

Das Fasten als Vorbereitung zum Kriege ist zuerst durch I Sam. 7, 6 bezeugt: „Als die Israeliten in Mizpa versammelt waren, schöpften sie Wasser und gossen es vor Jahve aus. Dann fasteten sie an jenem Tage und sprachen: Wir haben uns gegen Jahve vergangen.“ Ehe die vereinigten israelitischen Stämme gegen Benjamin zu Felde zogen, begaben sie sich zur Kultstätte in Bethel und fasteten an jenem Tage bis zum Abend, darauf brachten sie Brandopfer und Mahlopfer“ (Richt, 20, 26).

Das Fasten vor dem Feldzuge ist auch bei vielen Naturvölkern nachzuweisen. Wer bei den Indianern zur Rache am Feinde auffordern will, malt sich schwarz, fastet, beobachtet seine Träume und veranstaltet dann ein Festmahl.[2] War bei den Irokesen Krieg beschlossen, so mussten die jungen Leute vorher drei Tage im Schwitzhause zubringen, fasten und opfern.[3] Auf den Wetar-Eilanden fastet der Krieger drei Tage.[4]

Das Fasten hatte, wie alle in diese Kategorie fallenden Kriegsvorbereitungen, letztlich den Zweck, sich der Hilfe der Gottheit zu versichern. Dabei ist aber fraglich, ob man durch die Enthaltung von Speisen unmittelbar das Mitleid der Gottheit rühren wollte, oder ob diese Askese als ein Ritus betrachtet wurde, der einen hohen Grad kultischer Reinheit erzeugte. Das letztere ist in der That wahrscheinlich zu machen. In den oben angeführten Fällen findet nach dem Fasten regelmässig ein Opfermahl statt. Ebenso fasteten die Harranier am achten Tage des Nisan und beendeten das Fasten durch Genuss von Hammelfleisch, während sie gleichzeitig Schafe als Brandopfer

---

[1] J. G. F. Riedel, de sluik en kruisharige rassen tusschen Selebes en Papua S. 28.

[2] Th. Waitz a. a. O. III 148.

[3] Th. Waitz a. a. O. III 152.

[4] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 444.

darbrachten.[1] Ähnliches wird von den Maya-Indianern erzählt.[2] Manche Völker fasten nicht nur vor grossen Festen, sondern wenden auch starke Abführmittel an, wie die Masai[3] und die Irokesen, ehe sie den Kriegspfad betreten.[4] Fasten und Purgieren sind hier unverkennbar Vorbereitungen zum Essen heiligen Fleisches. Wenn der Magen nicht leer ist, kann heilige Speise mit unreiner in Berührung kommen, was als göttlicher Frevel gilt. Die Fasten am Versöhnungstage, bei öffentlichen Kalamitäten und der Totentrauer haben gewiss ebenfalls die Verhinderung kultischer Unreinheit zum Zwecke. Denn nur der Reine ist göttlicher Hilfe würdig.

Das Sühnopfer.

Das Tieropfer, welches beim Beginn eines Feldzuges dargebracht wird, ist in unseren Quellen regelmässig ein Brandopfer (Richt. 6, 19f. 26; 20, 26; I Sam. 7, 9; 13, 9f.). Hierzu konnten Rinder, Ziegen und Schafe verwandt werden. Aus dem Umstande, dass I Sam. 7, 9 ein Milchlamm auf den Altar kommt, ist zu schliessen, dass die Schlacht von Eben ha-Ezer im Frühjahr stattfand, da die Schafe um die Zeit der Frühjahrsweide zu werfen pflegen.[5] Diese Brandopfer sind wahrscheinlich als Sühnopfer anzusehen. Denn einerseits ist das Brandopfer im alten Israel die feierlichste Form des Sühnopfers, andererseits nimmt unter den Vorbereitungen zum Kriege die Entsühnung eine hervorragende Stelle ein. Für den Krieger war es dringend notwendig, sich zu entsühnen, d h. von den zahllosen Befleckungen zu reinigen, die im gewöhnlichen Leben

[1] W. R. Smith Lectures on the Religion of the Semites[2] S. 434.
[2] Bancroft a. a. O. II 699f.
[3] W. R. Smith a. a. O. 332.
[4] Th. Waitz a. a. O. III 152.
[5] Genauer ausgedrückt: Da erfahrungsgemäss nur die Lämmer gut aufkommen, welche bald nach der Geburt auf der Frühjahrsweide fressen können, sorgen die Hirten dafür, dass die Bespringung nicht zur Unzeit stattfindet.

unvermeidlich waren. Und zwar sind diese Opfer der Höhepunkt und Abschluss der Lustrationsriten. Der Gedanke an Sünde im ethischen Sinne ist hierbei gänzlich fern zu halten.

Die Ritualien des Kriegsbundes.

Opfermahl und Eidopfer.

Richt. 20, 26 wird neben dem Brandopfer noch das Mahlopfer genannt. Dieses gehört nicht mehr zu den Lustrationen im engeren Sinne, sondern dient dazu, das Band der Krieger untereinander, sowie ihre Solidarität mit dem Kriegsgotte zu befestigen. Obwohl dasselbe nur einmal und dazu durch eine junge Quelle bezeugt wird, ist es doch entschieden für alt zu halten. Da das Opferfleisch während des Krieges, wie es scheint (s. oben S. 29), roh verzehrt wurde, wird man auch bei jenen Opfermahlzeiten von der feineren Sitte des Kochens oder Bratens Abstand genommen haben. Auf Tonga und Samoa ruhte Todesstrafe auf jedem, der an dem Festmahl, das vor jedem Kriege stattfand, teil genommen hatte, aber nicht mit ausgezogen war.[1] Auch in Israel werden auf diesen Frevel schwere Strafen gesetzt gewesen sein.

Ein Ritus sehr eigentümlicher Art wird I Sam. 11, 7 erwähnt. Die israelitische Stadt Jabesch in Gilead war von dem Ammoniterkönig Nachasch hart bedrängt und sandte deshalb zu den im Westjordanlande sitzenden Israelstämmen um Hilfe. Saul war damals noch ein einfacher, wenn auch reicher Bauer. Kaum hatte er die Unglücksbotschaft vernommen — er pflügte gerade seinen Acker —, so kam die kriegerische Begeisterung über ihn.[2] Er zerhieb sein Ochsen-

[1] Waitz-Gerland a. a. O. VI 154.

[2] Über diese Begeisterung wird später noch ausführlich gehandelt.

gespann und sandte die Stücke in ganz Israel herum, mit der Drohung, wer nicht Heeresfolge leiste, dessen Rindern würde es ebenso ergehen. Nach dem Wortlaut des Textes ist die Handlung Saul's symbolisch zu verstehen. Diese authentische Deutung mag richtig sein, aber ich glaube nachweisen zu können, dass sie den Sinn des Ritus nicht erschöpft

In Lucian's Toxaris Kap. 48 wird folgende merkwürdige Sitte beschrieben. Wenn ein Skythe an einem Beleidiger, dem er allein nicht gewachsen ist, Rache nehmen will, so schlachtet er ein Rind (*βοῦν ἱερεύσας*) zerhaut das Fleisch und kocht es. Die Haut breitet er auf der Erde aus und setzt sich darauf, indem er seine Hände auf dem Rücken verschränkt. Nun kommen seine Verwandten und wer sonst Lust hat, heran. Jeder ergreift ein Stück von dem daliegenden Fleisch, tritt mit dem rechten Fuss auf die Haut und gelobt feierlich, sich in dieser oder jener Weise an dem Rachezuge zu beteiligen. Die so gewonnenen Hilfsgenossen gelten für unbedingt zuverlässig, weil ein Eid stattgefunden hat (*ἅτε καὶ ἔνορκον ὄν*). Denn das Betreten der Rinderhaut ist ein Schwur (*τὸ γὰρ ἐπιβῆναι τῆς βύρσης ὅρκος ἐστίν*). Die Molosser beobachteten bei Bundschliessungen eine ganz ähnliche Sitte, welche sogar Veranlassung zu einem bekannten Sprichwort[1] gegeben hat.

Nun ist aber klar, dass das Zerhauen des Rindes bei den Skythen und Molossern keine gewöhnliche Schlachtung[2] sein kann, vielmehr lässt die damit verbundene religiöse Handlung des Schwörens auf ein Opfer schliessen. Die Richtigkeit dieses

[1] *Βοῦς ὁ Μολοττῶν· αὕτη λέγεται ἐπὶ τῶν εἰς πολλὰ διαιρουμένων πράγματα καὶ κατακοπτομένων. οἱ γὰρ Μολοττοὶ ἐν τοῖς ὁρκωμοσίοις κατακόπτοντες εἰς μικρὰ τοὺς βοῦς τὰς συνθήκας ἐποιοῦντο.* Siehe Zenobius, Epitome, centuria II 83 bei Paroemiographi Graeci ed. Leutsch & Schneidewin (1839) S. 53. — Diese und die oben citierte Lucianstelle kenne ich aus W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites[2] S. 402.

[2] Aus dem Ausdrucke *ἱερεύσας* bei Lucian ist nichts zu folgern, da er von profanem wie heiligem Schlachten gebraucht wird. Aber ursprünglich ist auch im griechischen und römischen Kulturkreise jedes Schlachten eine religiöse Handlung. Die Juden halten noch heutigen Tages daran fest (Schächten).

Schlusses wird durch verwandte griechische Bräuche bestätigt. So wurden in vorhomerischer Zeit von den Schwörenden die abgeschnittenen Haare der Opfertiere in der Hand gehalten. Die Fleischstücke, welche die Eidgenossen in nachhomerischer Zeit, wahrscheinlich auch schon früher, in die Hand nahmen,[1] waren gleichfalls von Opfertieren abgeschnitten.[2]

Die enge Verwandtschaft aller dieser Bräuche mit dem in I Sam. 11, 7 ff. geschilderten springt zu sehr in die Augen, als dass sie sich verkennen liesse. Wir werden daher nicht fehl gehen, wenn wir in dem Verfahren Saul's ebenfalls einen Schwur- oder Bundesritus anerkennen. Damit ist aber gesagt, dass das Zerhauen des Ochsengespannes eine heilige Handlung, ein Opfer war.

Die hauptsächlichste Abweichung jenes israelitischen Bundesrites von dem skythischen, dass nämlich die Eidgenossen des Rache Heischenden abwesend sind, erklärt sich leicht aus den Zeitumständen. Da die gefährdete Lage der belagerten Jabesiten ein schleuniges Aufgebot notwendig machte, wartete Saul nicht, bis seine Genossen zu ihm kamen, sondern er schickte ihnen die Fleischstücke gleich auf ihre Hufen, wahrscheinlich nicht jedem einzelnen Mann, sondern den Geschlechtshäuptern, die dann für ihre Leute haftbar waren. Als einst ganz Israel gegen Benjamin aufgeboten werden sollte, um für die Vergewaltigung einer Frau Rache zu nehmen, wurde die Frau von ihrem Manne in zwölf Stücke gehauen, welche unter die Stämme verteilt wurden (Richt. 19). Dieser Zug ist uralt — man vergleiche den Osiris-Typhon-Mythus bei Eusebius, praep. evang. 46 d — obwohl die Erzählung als Ganzes legendarisch ist. Die Frau vertritt hier deutlich die Stelle des Opfertieres.

Wenn nun auch bereits sehr früh aus diesen Riten ein symbo-

---

[1] Gegessen wurde solches Fleisch bei den Griechen unter keinen Umständen. Wenn das auch für die Skythen gilt, so bleibt das bei Lucian erwähnte Kochen des Fleisches sehr rätselhaft.

[2] Paul Stengel, Die Griechischen Sacralaltertümer in Iwan von Müller's Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft Bd. V, Abt. 3 S. 95.

lischer Sinn herausgefühlt wurde, so muss derselbe doch schon um deswillen sekundär sein, weil religiöse Motive immer älter sind als symbolische. Die symbolische Theorie ist aber auch nicht im stande, zwei weitere Riten zu erklären, die bei anderen, ebenfalls mit Tierzerstückelung verbundenen Schwurarten üblich waren. Aus Gen. 15 und Jer. 34, 18 geht nämlich hervor, dass die Kontrahenten eines Bündnisses zwischen den Tierhälften hindurchgingen.[1] Dieser Ritus bekommt erst einen Sinn, wenn die halbierten Tiere heilig, d. h. Opfer sind. Und erst recht nicht anders denn als Opfer können die zwei Tauben beurteilt werden, welche nach Gen. 15, 9 f. bei dieser Gelegenheit geschlachtet, aber nicht zerstückt wurden. Dass man in Israel nicht nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten, sondern ganz gewöhnlich bei Bundschliessungen Tiere zerschnitt, zeigt die dem griechischen ὅρκια τέμνειν und dem lateinischen icere (ferire, percutere) foedus genau entsprechende hebräische Phrase *kārath berith*. Die Strafe, welche Saul den Unbotmässigen androhte, ist relativ milde zu nennen. In älterer Zeit ging es diesen wohl selbst an den Kragen (vgl. S. 52), wenn das nicht sogar ursprünglich im Text gestanden hat (*lō* für *libqārō*).

Das Wassergiessen.

In dem Wasserschöpfen und Wassergiessen, das I Sam. 7, 6 unter den Riten der Kriegsvorbereitung aufgezählt ist, können unmöglich Lustrationen gesehen werden. Wäre dies der Fall, so würde an dieser Stelle nicht die Hauptsache übergangen und das Nebensächliche so seltsam ausgedrückt sein. Die Worte „vor Jahve ausgiessen" deuten vielmehr darauf hin, dass es sich um ein Opfer handelt. Als David gegen die Philister, welche Betlehem besetzt hatten, zu Felde lag, äusserte er einmal den Wunsch, aus dem Brunnen dieses Städtchens einen Trunk zu haben. Drei beherzten Männern gelang das Wagestück, durch die feindlichen Posten hindurchzukommen und das Gewünschte

[1] Bei dem Bunde Jahve's mit Abraham fährt der Gott als rauchender Ofen und Feuerfackel zwischen den Tierhälften hindurch.

zu bringen. Aber David weigerte sich jetzt, von dem Wasser, das unter Todesgefahr hergeholt worden war,[1] zu trinken, und goss es vor Jahve aus (II Sam. 23, 14 ff.). Dass wir es hier wieder mit einem Opfer zu thun haben, zeigen nicht nur die Worte „vor Jahve", sondern auch der in der Quelle für „ausgiessen" gebrauchte Ausdruck *nasakh*, welcher der offizielle Terminus für das Spenden des Trankopfers ist. Vielleicht hatte David von vornherein die Absicht, das Wasser zu opfern, während die spätere Überlieferung an diesem Motive Anstoss nahm und es deshalb durch ein anderes ersetzte.

Durch gemeinsames Darbringen eines Opfers treten die Kommunikanten nach antiker Anschauung in ein enges Verhältnis. Deshalb bedeutet nicht nur hebräisch *massēkhā*, sondern auch griechisch *spondē* geradezu den Bund. Seine höchste praktische Bedeutung gewann solcher Bund in Kriegszeiten, in denen auf den Zusammenhalt der einzelnen, nach Stämmen und Geschlechtern gruppierten (Amos 5, 3; I Sam. 17, 17 f.) Heeresteile alles ankam. Ausser den Spenden an die Gottheit fanden bei Bundschliessungen unter Umständen noch andere Riten statt. Die mekkanischen Fuḍūl tranken gemeinsam aus dem heiligen Brunnen Zamzam, während andere Araber ihre Hände in eine mit Blut gefüllte Schüssel eintauchten.[2] Bei dem Bundschlusse am Sinai wurde auf die Teilnehmer Blut gesprengt (Exod. 24, vergl. Lev. 8, 23 ff.; 14, 14. 25). Ob bei dem israelitischen Wasserbunde ausser dem Schöpfen und Giessen noch andere Riten stattfanden, darüber ist nichts überliefert. Trotzdem ist es vielleicht möglich, noch einiges ausfindig zu machen, und zwar im Zusammenhang mit der Frage, warum man sich gerade des Wassers bediente.

Das übliche Trankopfer bestand nach dem Gesetze nicht aus Wasser, sondern aus Wein. Dagegen lehnte sich die puri-

---

[1] Man erinnert sich hierbei an den bekannten Zug der Alexandersage. Alexander goss das Wasser, welches ein Soldat im Helm gebracht hatte, aus, da er nichts vor seinen Mannschaften voraushaben wollte.

[2] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² S 128.

tanische Sekte der Rekhabiten auf, indem sie nicht nur Wein zu trinken, sondern überhaupt Reben zu pflanzen verbot (Jerem. 35, 6 f.). Das Verbot des Weinopfers versteht sich darnach von selbst. Das Absehen der Rekhabiten war darauf gerichtet, im Leben und Kultus die alten einfachen Nomadensitten wieder herzustellen. Und in der That ist die Traube ein Produkt der kanaanäischen Kultur, und das Weinopfer deshalb eine kanaanäische Kultussitte. Vor der Invasion nach Palästina hat das israelitische Trankopfer in der Regel vermutlich aus Wasser bestanden. Denn Wasser ist in der Wüste ein seltener Stoff und wert, der Gottheit dargebracht zu werden. In Palästina wurde das Wasser allmählich von dem Wein verdrängt. So kommt es, dass das Wasseropfer im Alten Testament nur zweimal erwähnt ist. Dagegen berichtet der Traktat Sukkōth (IV 9), dass an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes Wasser aus der Siloahquelle feierlich über den Altar gegossen wurde. Das ist gewiss ein alter Brauch, mag er nun mit dem Wasseropfer in Verbindung stehen oder nicht. Mit grösserer Sicherheit darf man bestreiten, dass die fahrenden Kessel und das eherne Meer des salomonischen Tempels bei diesen Wasseropfern verwandt wurden, da für einen halb verschollenen Brauch, der aus der nomadischen Zeit stammte, primitivere Gerätschaften zu erwarten wären.

Dass die Israeliten in Kriegszeiten auf die alte Sitte, Wasser zu opfern, zurückgriffen, ist leicht zu verstehen. Im Kriege wurden ja die Kulte besonders streng gehalten, und die Strenge schloss das Festhalten an dem Altertümlichen ein. Das Wasseropfer ist indessen nicht allein als Wiederauflebsel (revival) einer alten Sitte zu begreifen, sondern hat daneben noch eine höchst aktuelle Bedeutung. Aus der Simsonsage geht hervor, dass der alte Kriegsmann *nāzīr* genannt wurde. Das priesterliche Gesetz kennt gleichfalls einen Naziräer. Das ist ein Mensch, der sich für eine Zeit lang zu srengster Ausübung des Kultes Jahve's verpflichtet und im Zusammenhange damit gewisse Abstinenzen auferlegt hat. Zu diesen Abstinenzen gehört auch die Enthaltung vom Genusse des Weins. Simson wird diese Abstinenz zwar nicht ausdrücklich auferlegt. Wenn aber seiner

Mutter für die Dauer ihrer Schwangerschaft der Wein verboten wurde, so musste das Verbot für den zum ewigen Kriegsstande prädestinierten Sohn erst recht Geltung haben. Ja wir dürfen seine Gültigkeit für den Krieger überhaupt annehmen, wie auch im alten Arabien niemand, der auf Blutfehde auszog, Wein trinken durfte.[1]

Aus diesen Gründen vermute ich, dass mit der Wasserspende vor dem Kriege ein feierliches Wassertrinken verbunden war. Das Wassertrinken veranschaulichte symbolisch die Verpflichtung, sich von jetzt an des Weines zu enthalten. Das gemeinsame Trinken bekräftigte den schon im gemeinsamen Spenden zum Ausdruck gekommenen Bund. Beides zusammen wurde auf diese Weise ein wertvolles Supplement zu dem Opfermahl, bei dem gleichfalls heilige Verbrüderung geschlossen wurde.

Die Bundes-Ehe.

Ausser der allgemeinen Verbrüderung der Kriegsmänner unter einander, welche durch gemeinschaftliches Essen und Trinken vor Jahve, sowie die anderen eben erwähnten Riten besiegelt wurde, scheint es noch einen privaten Freundschaftsbund zwischen zwei Kriegern gegeben zu haben. Wie Glaukos und Diomedes in der Ilias (VI 230 f.), so vertauschen Jonatan und David zu diesem Zwecke ihre Rüstungen, Mäntel, Schwerter Bogen und Gürtel (I Sam. 18, 39). Die Worte: „deine Liebe war mir teurer als Frauenliebe", welche II Sam. 1, 26 David dem in der Schlacht am Gilboa gefallenen Jonatan gegenüber in den Mund gelegt werden, brauchen keine poetische Übertreibung zu sein, sondern können buchstäblich verstanden werden. Bei den Fidschi-Insulanern wird der Kriegsbund zwischen zwei Männern, die sich zur Teilung aller Gefahren verpflichten, wirklich als Ehe betrachtet. Will einer von diesen später eine Frau heiraten, so muss dieser Bund erst feierlich gelöst werden.[2]

[1] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums[2] S. 122.

[2] Waitz-Gerland a. a. O. VI 644f. — Thomas Williams, Fiji and the Fijians S. 36.

Die kultische Reinheit des Kriegers.

Die Beziehungen zwischen kultischer und kriegerischer Reinheit.

Der Krieg ist ein fortgesetzter, hochgesteigerter Opferdienst. Das Lager, in dessen Mitte sich das Heiligtum befindet, bezw. die Gottheit wohnt (Num. 5, 3), hat im allgemeinen als der Ort dieses Kultus zu gelten. Darum ist zu vermuten, dass die Gesetze, welche in gewöhnlichen Zeiten die Teilnahme am Kultus und das Betreten der heiligen Orte regelten, für den Krieg in Wirksamkeit blieben.

Unter allen Umständen ausgeschlossen waren die Unbeschnittenen und die Anhänger anderer Religionen. Dass diese Leute nicht mit in den Krieg ziehen durften, wird zwar nirgends gesagt, ist aber für eine unter der Hut Jahve's stehende Institution eine unbedingte Notwendigkeit. Die Beschneidung, welche in alter Zeit mit der Mannbarwerdung und Wehrfähigkeit zusammenfiel, stand vielleicht sogar zu dem Dienste des Kriegsgottes in unmittelbarer Beziehung. Wenn fremde Krieger angeworben wurden, so mussten sie deshalb erst in die Jahvereligion aufgenommen werden.

Indessen war auch der Israelit nicht zu jeder Zeit kultfähig. Es gab gewisse Zustände, wie geschlechtliche Krankheiten (z. B. Gonorrhoe) und Aussatz, welche, so lange sie dauerten dem Menschen die Teilnahme am Gottesdienst verwehrten. Pollutionen und geschlechtlicher Umgang verunreinigten bis zum Abend, die Berührung einer Leiche oder das Verweilen in dem Sterbehause sogar sieben Tage lang. Der nachhaltige Einfluss, den diese Verhältnisse auf das ganze soziale Leben ausübten, findet seinen sprachlichen Ausdruck in dem Gebrauch der Phrase „Unreiner und Reiner“ (*ʿāzūr ve ʿāzūb*) für

die Gesamtheit der Männer.[1] Es musste strengstens Sorge dafür getragen werden, dass verunreinigende Handlungen nicht auf heiligem Gebiete geschahen. Wie ernst der antike Mensch über solche Entweihungen dachte, ist am deutlichsten aus einigen sabäischen Inschriften zu ersehen.[2]

Welches auch die Wurzel aller dieser Vorstellungen sei, für uns genügt es, zu konstatieren, dass die Beurteilung des Krieges als eines Gottesdienstes, sowie die des Lagers als eines heiligen Bezirkes im allgemeinen konsequent vollzogen ist, indem diese Verunreinigungen auch dem Soldaten im Felde einschneidende Beschränkungen auferlegten. Das Einzelne erfordert eine besondere Behandlung.

Das sexuelle Tabu.

Das sexuelle Tabu erfreut sich unter den Naturvölkern der weitesten Verbreitung. In Neuseeland waren alle Krieger *tabu* und mussten sich vom Beginn des Krieges bis nach seiner Beendigung der Weiber enthalten.[3] Diese Sitte findet sich ferner auf den Fidschi-Inseln,[4] auf den Keei- oder Ewabu- und Wetar-Eilanden,[5] bei den Nukahiva,[6] den Nicaragua-Indianern,[7] den

[1] Zu dieser Bedeutung von *'aṣar* vergleiche Jer. 36,5, I Sam. 21,8 arabisch *mu'ṣir* „das mannbare unter Tabu stehende Mädchen". Das Substantiv *'aṣārā* ist in den erhaltenen Texten auf die „gottesdienstliche Versammlung" ausgedehnt, wie arabisch *'aṣr* auf die „Zeit". Doch scheint es Joel 1,14 und Jes. 1,13, wo *ṣōm* „Fasten" (so lies Jes. 1,13 für *āven*) daneben steht, noch seinen alten Sinn Abstinenz zu besitzen Dem profanen Sprachgebrauch entstammt das Synonym mashtīn beqīr „der an die Wand pisst". Die alten Israeliten urinierten also im Stehen, während die arabischen Beduinen des Negd sich zu diesem Zwecke auf den Boden hocken.

[2] Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXIV 195 ff. — D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum 1899 S. 20 ff. — Jul. Wellhausen in Deutsche Litteraturzeitung, Jahrg. 1900, Spalte 291 ff.

[3] Waitz-Gerland a. a. O. VI 147, 152.

[4] Thomas Williams, Fiji and the Fijians S. 35.

[5] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 223, 444.

[6] A. Featherman a. a. O. II (1888) 91.

[7] A. Featherman III (1890) 175.

Irokesen, den Natchez,[1] Kolumbia- und Maya-Indianern,[2] bei den Stämmen der Dard und Siah Posch an den südlichen Abhängen des Hindukusch,[3] bei den Nootka-Indianern, in Südost-Neuguinea und in einigen Teilen Südostafrikas.[4] Auch „die alten Araber verschmähten während des Krieges die Frauen".[5] Als Ḥanẓala ibn Shaddād in der Schlacht am Oḥod gefallen war, sagte der Gesandte Gottes: Fürwahr, die Engel werden euren Kameraden waschen. Da frugen ihn seine Leute: Was hat es mit ihm für eine Bewandtnis? Und als die Gefährten des Ḥanẓala darnach ausgeforscht wurden, sprachen sie: Er war ausgezogen, obwohl er sexuell unrein war.[6] Der Mann hatte also versäumt, sich von dieser Befleckung zu reinigen. Das Werk über die Kriegskunst, welches ein König von Siam um 860 verfasst hat, verlangt die sexuelle Abstinenz nur für die Offiziere.[7]

Von hier aus ist I Sam. 21, 6 ff. zu verstehen. David befand sich auf dem Kriegspfad gegen Saul und hatte in Nob bei dem Priester Abimelekh Beistand gesucht. Als dieser ihm die heiligen Brote vorenthalten wollte, machte ihn David darauf aufmerksam, dass ihm und seinen Soldaten schon seit drei Tagen die Frauen versagt, und ihre Waffen geweiht seien. Als David später, um die Folgen des Ehebruchs mit Batseba nicht auf sich nehmen zu müssen, deren Mann Uria aus dem Feldlager heimkommen liess, weigerte sich Uria, sein Haus zu betreten und bei seinem Weibe zu liegen, da die heilige Lade und das Heer im Felde stünden (II Sam. 11).

Die Zeit der Abstinenz wurde zuweilen sehr weit ausgedehnt. Wer auf Neuseeland oder bei den Natchez-Indianern[8]

---

[1] Waitz a. a. O. III 152.

[2] Bancroft a. a. O. I 189. II 741.

[3] J. G. Frazer in Encyclopaedia Britannica XXIII 18, Artikel Taboo.

[4] Journal of the Anthropological Institute XIX 284. XXIV 228.

[5] Kitab al-Aghani XIV 67, 26 = Tabari I 1926, 1 vergl. Aghani XV 161, 11. Vergl. W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites[2] S. 455.

[6] Ibn Hisham S. 567 f.

[7] A. Bastian, Die Völker des östlichen Asien III 481.

[8] Waitz-Gerland a. a. O. III 152 VI 152.

zum ersten Male einen Feind getötet hatte, blieb nach dem Kriegszuge noch Monate lang *tabu*. Die Häuptlinge der Irokesen heirateten sogar erst, nachdem sie sich von der Teilnahme am Kampfe ganz zurückgezogen hatten.[1] Die Sklavenbevölkerung, aus der vornehmlich die Kriegsmacht der Aschanti[2] rekrutiert wird, lebt grösstenteils im Cölibate, ebenso die Krieger der Amazulu.[3] Bei den saporogischen Kosaken in der Ukraine am unteren Dniepr (a. D. 1526—1775) hatte kein weibliches Wesen in den Heerlagern Zutritt. Heiraten durfte ein solcher Krieger nicht, aber er hatte das Recht, sich irgendwo ein Mädchen zu rauben, welches in einer Hütte ausserhalb des soldatischen Quartiers untergebracht wurde.[4]

Israel kennt zwar die Einrichtung der ewigen Kriegerweihe, aber unter den Abstinenzen, welche Simson auferlegt sind, wird das Cölibat nicht genannt. Im Gegenteil war Simson nach der Überlieferung verheiratet. Doch ist auf die Legitimität dieser Verbindung nicht viel zu geben — man bedenke, dass die Frau eines Mannes, der beständig im Kriege gegen die Philister liegt, im Hause ihres philistäischen Vaters wohnen bleibt — und es ist ein feststehender Zug der Sage, dass der Recke im Umgang mit Frauen weder Mass noch Grenze kannte. Wir haben keinen Grund daran zu zweifeln. Es wäre aber im höchsten Grade auffallend, wenn das fundamentalste aller kriegerischen Tabus, die sexuelle Abstinenz, welche von jedem Krieger beobachtet wurde, für den ewigen Nazir keine Geltung gehabt hätte. Bei einigen südafrikanischen Stämmen muss die Lustration wiederholt werden, wenn vor Ablauf des Krieges eine Verletzung des Tabu vorgekommen ist.[5] Wenn eine solche Unterbrechung des Weihestandes mit obligater Erneuerung der Lustration schon bei dem gewöhn-

---

[1] Waitz a. a. O. III 159.

[2] H. Spencer, Descriptive Sociology IV 13.

[3] A. E. Crawley in Journal of the Anthropological Institute Bd. XXIV S. 124.

[4] Ausland Jahrg. 1872 S. 866.

[5] Journal of the Anthropological Institute XIX 284.

lichen Krieger vorgesehen ist, um wieviel leichter lässt sich eine solche Milderung des Tabu bei der ewigen Kriegerweihe begreifen. Im Alten Testament besitzen wir darüber keine ausdrückliche Überlieferung. Aber die Sitte kann noch mit einiger Sicherheit erschlossen werden.

Es ist bekannt, dass Delila ihrem geliebten Recken die Mähne abschneidet, um ihn seiner wunderbaren Stärke zu berauben (Richt. 16, 18 ff.). Dieser Handlung können indessen noch andere Motive zu Grunde liegen. Der Verlust der Haare kann die Strafe dafür sein, dass Simson den Frevel begangen hat, zum Weibe zu gehen, ehe er durch freiwilliges Abschneiden der Haare aus dem heiligen Stand in den profanen zurückgetreten war.[1] Oder Simson hat nach einer vorauszusetzenden älteren Form der Erzählung das wirklich gethan, wie auch der gesetzliche Naziräer sein Haar abschnitt, wenn die Weihe durch einen Todesfall in seinem Hause unterbrochen wurde. Dann könnte der jetzige Text eine romantische Umbiegung jenes Geschehnisses sein. In jedem Falle scheint der Sage die Anschauung zu Grunde zu liegen, dass dem ewigen Nazir unter Beobachtung gewisser Kautelen vorübergehend geschlechtlicher Umgang erlaubt war.

Das sexuelle Tabu des israelitischen Kriegers findet seine Erklärung in der Thatsache, dass der Krieg ein fortgesetzter Gottesdienst war. Deshalb musste der Beischlaf, der im gewöhnlichen Leben bis zum Abend verunreinigte, gänzlich verboten werden. Denn die anderen Verunreinigungen, welche oben (S. 59 f.) genannt worden sind, kommen über den Menschen wider seinen Willen, durch höhere Gewalt, oder entspringen naturnotwendigen Verrichtungen. Allein die sexuelle Verunreinigung kann beliebig oft erworben werden, und die Gefahr schrankenloser Wiederholung wird um so grösser, als sie mit der Befriedigung sinnlicher Lust verbunden ist.

Im Zusammenhange mit dem sexuellen Tabu ist es fast

---

[1] Vergl. hierüber noch die ausführlicheu Erörterungen im Kapitel über das „Haar-Tabu".

selbstverständlich, dass der Geschlechtskranke wie vom Kultus (Num. 5, 3) so auch vom Kriege ausgeschlossen war. Nächtliche Pollutionen verunreinigen nach dem Gesetze bis zum Abend. Das analoge Kriegsgesetz (Deut. 23, 11) verweist den Pollutus ebenso lange aus dem Lager. Dass er nicht am Kampfe teilnehmen durfte, wird nicht gesagt, wäre aber nur folgerichtig, da die heilige Lade ja das Heer in die Schlacht zu begleiten pflegte. Dagegen ist dem so Verunreinigten vielleicht gestattet gewesen, abseits von dem Heere auf eigene Faust sich in Abenteuer einzulassen. Möglicherweise ist dies der „profane Pfad" (*derekh hōl*), der I Sam. 21, 6 erwähnt wird, im Gegensatze zu einem „heiligen Pfade" (*derekh qodesch*), wenn die Truppe mit der Lade oder dem Gottesbilde auszieht.

Man hat sich oft darüber gewundert, dass bei vielen blutdürstigen und grausamen Naturvölkern Vergewaltigungen von Frauen, die z. B. noch in den europäischen Kriegen des 17. Jahrhunderts im Schwange waren, so gut wie nicht vorkommen. Diese Erscheinung erklärt sich einfach aus der bei jenen Völkern herrschenden Sitte des sexuellen Tabu.[1] So war es auch im alten Israel. In dessen Kriegen scheute sich der Soldat ebenso wenig wie noch heute bei dem Stamme der Dogra[2] in Kaschmir, schwangeren Frauen den Leib aufzuschlitzen (II Kön. 15, 16), aber Gewalt wurde ihnen nicht angethan. Jes. 13, 16; Zach. 14, 2; Jer. 3, 2 beziehen sich nicht auf israelitische Soldaten.

Was das sexuelle Tabu in den Kriegen der nichtsemitischen Völker betrifft, so mag es bei einigen auf disziplinäre Massnahmen zurückgehen, bei anderen darauf beruhen, dass der Krieg eben ein Männerhandwerk ist, in dem Frauen entweder gar nicht oder nur in geringer Zahl Verwendung finden, z. B. zum Tragen der Wasserschläuche, zur Pflege der Kranken und Verwundeten, zum Transport der Toten, oder um durch Schreien oder Singen zum Kampfe anzufeuern, wie bei den Arabern,

[1] Waitz a. a. O. III 158.

[2] G. W. Leitner, The Results of a Tour in Dardistan, Kashmir etc. Vol. I part. 3 S. 99.

Germanen und Cimbern.[1] In Israel scheinen Frauen dem Heere nicht gefolgt zu sein, Debora steht in dieser Beziehung ganz vereinzelt da (Richt. 5, 12). Im Allgemeinen darf aber behauptet werden, dass die sexuelle Abstinenz des Kriegers bei primitiven und halbbarbarischen Völkern auf religiösem Aberglauben beruht. Einerseits ist hier, ähnlich wie in Israel, die Analogie zwischen Krieg und Gottesdienst hervorzuheben, indem einige der in Betracht kommenden Völker, wie die Fidschi-Insulaner, die Ahts und die Eingeborenen von Neu-Guinea, die Frauen nicht nur vom Kriege, sondern auch von den öffentlichen, religiösen Festen ausschliessen.[2]

Religiöse Motive andrer Art werden sich zeigen, wenn wir die dem Kriege verwandten Unternehmungen ins Auge fassen, bei deren Gelegenheit in vielen Teilen der Welt jenes Tabu ebenso wie im Kriege beobachtet wird. Unter den Minäern gab es nach dem Zeugnisse des Plinius (12, 54) Familien, in denen das Recht, den Weihrauch einzusammeln, erblich war. Die Männer galten während der Ernte dieses Harzes als heilig und durften sich weder an Leichenbegängnissen beteiligen, noch mit Frauen abgeben, offenbar deshalb, weil der Weihrauch zu kultischen Zwecken verwendet wurde. In dem australischen Stamme der Dieyerie müssen sich diejenigen, welche auf die Schürfung roten Ockers ausziehen, ebenfalls der Frauen enthalten.[3] Denn der Ocker wird zum Tätowieren gebraucht, das zu den religiösen Ceremonien gehört.

Besonders weit verbreitet ist das sexuelle Tabu bei der Jagd. Unter den Ahts gilt es für die Dauer der Jagd, bei den Motu beginnt es schon eine Nacht vorher. Bei den Samojeden liegt dieser Sitte der Glaube zu Grunde, dass eine Frau die Macht habe, den Erfolg der Jagd zu verderben, und die ostjakischen Jäger fürchten sich vor der Frau nicht weniger als

---

[1] Buḫārī, al-Saḥīḥ Cairo 1309 II 97, 113 (im Kitāb al-gihād); Tabari I 1926. — W. Golther a. a. O. S. 109.

[2] Journal of the Anthropological Institute Bd. 24 S. 225 f.

[3] J. D. Woods, The Native Tribes of South Australia S. 280.

vor den Verwünschungen eines Feindes. Bei diesen beiden Völkern gilt also schon allein die Anwesenheit der Frau für verhängnisvoll, weshalb ihr die Teilnahme an der Jagd untersagt ist. Die Frauen der Amazulu dürfen sich nicht einmal in der Nähe eines zum Kriege ausziehenden Heeres sehen lassen,[1] während ihre alten Weiber keinen derartigen Beschränkungen unterliegen und deshalb geradezu „Männer“ genannt werden (vgl. oben S. 44).

Die Verunreinigung durch Leichen.

Nach Num. 19, 13 wird jeder, der eine Leiche berührt oder das Zelt betritt, in dem eine Leiche aufgebahrt ist, sieben Tage unrein, d. h. für diese Zeit von der Teilnahme am Jahvekultus ausgeschlossen. Dem entsprechend verordnet Num. 31, 19 für den Krieger nach Beendigung des Feldzuges: „Ihr aber lagert euch ausserhalb des Lagers sieben Tage; alle, die ihr Menschen getötet und Erschlagene angerührt habt, sollt euch am dritten und siebenten Tage entsündigen!“ Neuere Forscher[2] stehen dieser Verordnung sehr skeptisch gegenüber. Aber die Möglichkeit ihrer praktischen Durchführung steht ausser Frage, denn sie soll ja erst am Schlusse des Krieges in Kraft treten. Aus diesem Grunde ist auch die Normierung der Lustrationszeit auf sieben Tage ohne Bedenken. Wenn in dieser Hinsicht Num. 19 auf alter Überlieferung beruht, so muss das für Num. 31 gleichfalls gelten. Das Gesetz Num. 31 steht ebensowenig mit der Anschauung von der Heiligkeit des Krieges in Widerspruch. Im Gegenteil, auf Grund der Verwandtschaft, die zwischen Kriegsdienst und Gottesdienst besteht, müsste eine derartige Lustration, wenn sie nicht überliefert wäre, mit Notwendigkeit erschlossen werden. Denn die Verunreinigung durch Tote ist in Israel als eine der schwersten Befleckungen empfunden

[1] Vgl. S. 65 Anm. 2.

[2] Vgl. z B. W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie II 279.

worden. Während der Dauer des Feldzuges waren aber Entsühnungen, wie sie im gewöhnlichen Leben stattfanden, schlechterdings unmöglich. Sie fanden entweder überhaupt nicht statt, oder nur in sehr reduzierter Gestalt. Deshalb konnte bei Michmas unmittelbar nach der Schlacht vom Heere geopfert werden. Dagegen war am Ende des Feldzuges Zeit und Gelegenheit genug, die durch den Zwang der Verhältnisse unterlassenen Lustrationen in vollem Umfange nachzuholen. Die Anschauung von der Notwendigkeit der Entsühnung für die Krieger, welche Menschen getötet haben, findet sich noch bei anderen Völkern, die ebenso wie Israel die Institution des heiligen Krieges haben, z. B. bei den Nordindianern,[1] den Kaffern[2] und den Basuto.[3]

Die Notdurft des Kriegers.

Deut. 23, 13. 14 macht uns mit einer höchst interessanten Materie bekannt, die sonst in den kultischen Reinheitsgesetzen nicht erwähnt ist. Darnach musste wegen der Heiligkeit des Kriegslagers die Notdurft ausserhalb desselben verrichtet werden. Das ist echt antik gedacht. Die moslimische Sitte, bei solcher Verrichtung ein Gebet (*ta'avvudh*)[4] zu sprechen und Abwaschungen oder Abreibungen vorzunehmen, geht auf heidnischen Usus zurück und hängt mit Aberglauben zusammen. Offenbar galt der homo cacans dämonischen Einflüssen besonders zugänglich. Die Timoresen[5] glauben, dass die bösen Geister durch den Anus eingehen. Der Warnung des Rabbi Ḥanīnā bar Pāpā,[6] beim Gebete die Öffnungen des Leibes zu hüten, scheint eine ähnliche Anschauung zu Grunde zu liegen. Der Isländer Thornsteinn[7] wagte einmal nachts nicht auf den Abtritt zu gehen, bis der König Olaf die

[1] Waitz a. a. O. III 152.
[2] H. Spencer, Descriptive Sociology IV 30.
[3] E. B. Tylor, Primitive Culture, deutsche Übers. II 435.
[4] Buḫārī, kitāb al-vudū' § 9, kitab al- da'avāt § 15.
[5] A. Bastian, Indonesien II, 6.
[6] Talmud babli, Berakhoth fol. 23 a.
[7] A. Bastian, Rechtsverhältnisse S. 298.

Kirchenglocken läuten liess, worauf die Dämonen verschwanden. Jenes israelitische Lagergesetz[1] lässt sich von derartigen Voraussetzungen aus am besten begreifen. Wenn II Kön. 10, 27 der zerstörte Tempel des Baal zum Sch.... platz (*maḥaraoth*) gemacht wird, so liegt dieser unflätigen Verunreinigung hiernach die stillschweigende Absicht zu Grunde, das Heiligtum des Gottes zu einem Tummelplatz ekelhafter Dämonen (*al-ḥubth val-ḥabā'ith* der Muslimen) zu machen.

Die andere Bestimmung von Deut. 23, 13 f., Excremente in ein eigens zu diesem Zwecke gegrabenes Loch fallen zu lassen und sie sodann sorgfältig zu bedecken, beruht ebensowenig auf einem hygienischen Gesichtspunkte, sondern muss gleichfalls mit Aberglauben zusammenhängen. Die Ethnologie gibt uns auch hier wertvolle Fingerzeige. Die Eingebornen Australiens[2] fürchten, dass ein Feind, wenn er ihre Excremente findet, dieselben verbrenne und dadurch Siechtum für sie herbeiführe. Sie entledigen sich ihrer Excremente deshalb an heimlichen Orten und decken sie mit Erde zu. Die Melanesier[3] glauben, dass der Beschwörer, um Krankheit und Tod herbeizuführen, sich unter anderem den Auswurf der Person verschaffen muss, die erkranken oder sterben soll. Die Nukahiva-Insulaner bringen es fertig, einen Feind binnen 20 Tagen zu töten, indem sie Teile seines Auswurfes oder seiner Excremente mit Zuhilfenahme gewisser Ingredienzien verzaubern.[4] Dieser Brauch ist ferner in gewissen Teilen Afrikas[5] und bei den Upaupés in Brasilien[6] nachzuweisen.

[1] Die spätjüdische Sekte der Essener ging soweit, die Verrichtung der Notdurft am Sabbat überhaupt zu verbieten, Josephus, bell. jud. II 8,9.

[2] Brough Smyth, Aborigines of Victoria I 165. Diesen Hinweis verdanke ich einer freundlichen Mitteilung J. G. Frazer's in Cambridge.

[3] R. Parkinson, Im Bismarck-Archipel S. 143 f.

[4] A. Bastian, Die Völker des östl. Asien V 297.

[5] J. Macdonald im Journal of the Anthropological Institute XX (1891) S. 131.

[6] C. F. P. Martius, Zur Ethnographie Amerika's S. 600. — Das sorgfältige Verbergen der Excremente fand auf Hawaii bei der Ein-

Das Haar-Tabu.

Von Simson, den seine Eltern zum ewigen Kriegerstande geweiht hatten, wird Richt. 13, 5 gesagt, dass kein Scheermesser auf sein Haupt kommen solle. Aus dem zweiten Verse des Deborah-Liedes (Richt. 5, 2) „als die Haare lang wuchsen in Israel, als das Volk sich zum Kriegsdienst stellte, priesen sie Jahve", geht hervor, dass jenes Verbot für jeden Kriegsmann galt. Die hier vorausgesetzte Bedeutung von hebräisch *para'* steht durch Stellen wie Lev. 21, 10; Num. 6, 5; 5, 18 ausser Zweifel und ist auch im Arabischen nachzuweisen.[1] Auch die Spartaner trugen bei kriegerischen Unternehmungen[2] langes Haar. Die „hauptumlockten Achaier" sind aus Homer genügend bekannt. Bei vielen primitiven Völkern ist die Sitte noch bis in die neuste Zeit anzutreffen, so bei den Zulu[3], den Eingeborenen von Celebes[4] auf Serang oder Nusainu[5] und Fidschi[6] u. s. w.

Die lange Haartracht findet sich ebenfalls im Zusammenhang mit anderen heiligen Institutionen, bei der Blutfehde der Marquesa und der altgermanischen Völker,[7] bei der Wallfahrt der Araber und den Pilgerfesten von Byblus und Bambyke, im heidnischen Arabien[8] auf Reisen, bei den Römern auf Seefahrten;[9] ferner bei bestimmten heiligen Personen von hohem Range, dem Flamen Dialis in Rom,[10] den Medizin-

weihung in die Priesterschaft statt, vgl. A. Bastian, Zur Kenntnis Hawaii's (1883) S. 7; ferner bei Brahmanen und Essenern (A. Bastian, Die Völker des östl. Asien V 297).

[1] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums [2] S. 123.

[2] ἐπεὰν μέλλωσι κινδυνεύειν τῇ ψυχῇ Herodot VII 209, vgl. I 82.

[3] H. Spencer, Descriptive Sociology IV 13.

[4] Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië 1889 S. 280.

[5] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 118.

[6] A. Bastian, Inselgruppen in Oceanien S. 74, wonach die Krieger auch lange Nägel trugen.

[7] Karl Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie [6] S. 80.

[8] Vaqidi ed. Wellhausen S. 381.

[9] Petronius, Sat. 104: audio enim non licere cuiquam mortalium in nave neque ungues neque capillos deponere, nisi cum pelago ventus nascitur.

[10] Marquardt-Wissowa, Römische Staatsverwaltung[2] III 331.

männern der Haida, sowie den Priestern der Fidschi-Insulaner[1] und der Alfoers auf Celebes, wenn sie nach den Reisfeldern sehen.[2] Aus israelitischem Kulturgebiete sind hier zu nennen Seher wie Samuel (I Sam. 1, 11), die Priester (Ezech. 44, 20) und die Könige. Dem entsprechend bedeutet hebräisch *nezer* (eigentlich „Weihe" zu *nāzīr* „Geweihter") nicht nur das geweihte Haar, sondern auch die darum geschlungene Binde, welche in der Litteratur als Amtstracht der Könige (II Sam. 1, 10; II Kön. 11, 12) und der Hohenpriester (Exod. 29, 6) figuriert.

Über die Form, in der das Haar des Kriegers getragen wurde, besitzen wir nur dürftige Nachrichten. Simson hatte sich sieben Zöpfe geflochten (Richt. 16, 13). Absaloms Haupt dagegen bedeckte, wie es scheint, eine wallende Mähne (II Sam. 14, 26). Denn Flechten hätten sich nicht so leicht in dem Geäste der Terebinthe verfangen können (II Sam. 18, 9).

Was mit dem Haar des Kriegers nach dem Feldzuge geschah, ist nicht überliefert. Das Haar des gesetzlichen Naziräers wurde am Ende der Weihezeit abgeschnitten und in die Altarflamme geworfen (Num. 6, 9, 18). Es ist deshalb möglich, dass der kriegerische Nazir mit seinem Haar das nämliche that.

Die Fragen nach den Motiven und dem Sinn dieses Brauches sind nicht leicht zu beantworten. Da das Haar des Naziräers auf dem Altare verbrannt wurde, so liegt es nahe, darin ein Opfer zu erblicken. In der That wurde bei den Griechen das Haar des Kriegers geopfert. Der Vater des Achilles[3] hatte gelobt, das Haar seines Sohnes nach dessen glücklicher Rückkehr dem Flusse[4] Spercheios zu opfern. Aonias[5] schor das Haar des Eurytion bei den Altären. Dazu ist das

---

[1] A. Bastian, Inselgruppen in Oceanien S. 74.

[2] J. G. Frazer, The Golden Bough[1] I 193.

[3] Ilias XXIII 141 ff.

[4] Bei dem Kriegstanz für die Kopfjagd (kopsnellen) werden bei den Peta-Siwa die drei Flüsse Eti, Tala und Sapoelewa angerufen (A. Bastian, Indonesien I 145).

[5] Valerius Flaccus, Argonaut. I 378 f. — Diese Stelle beweist indessen nichts für römischen Brauch, vielmehr folgt der Autor hier lediglich seiner griechischen Vorlage.

Haaropfer bei anderen Gelegenheiten aus den verschiedensten Teilen der Welt[1] bezeugt. Trotz alledem sprechen verschiedene Erwägungen dafür, dass diese Anschauung nicht überall die ursprüngliche ist.

Dem Haare des Kriegers wohnt eine geheimnisvolle Kraft inne. Simson vollbringt Riesenleistungen, so lange er im Besitze seiner Haare ist, aber er wird schwach wie ein Kind, nachdem sie ihm abgeschnitten sind. Diese Vorstellung findet sich gleichfalls bei vielen primitiven Völkern.[2] Sie beruht darauf, dass der Krieger eine geweihte, heilige Person ist, und dass demnach die Wurzeln seiner Kraft in seiner Heiligkeit ruhen. Nun wissen wir aus zahlreichen Zeugnissen, dass bei heiligen Personen die grösste Heiligkeit in ihren Haaren liegt. Der Kopf eines Maorihäuptlings war so heilig, dass er, wenn nur seine Finger daran kamen, sie sofort an die Nase bringen musste, um die Heiligkeit, welche sie durch die Berührung mit dem Kopfe erlangt hatten, wieder aufzuschnüffeln.[3] Wurde einem Häuptling das Haar geschnitten, so geschah das unter bestimmten Festlichkeiten, worauf man es sammelte und entweder feierlich begrub oder wie die Schädel Verstorbener aufhängte.[4] Da nun der Krieger nach Beendigung des Feldzuges wieder in profane Umgebung zurückversetzt wurde, und besonders durch den Umgang mit Frauen[5] in sehr intensive Berührung mit Unreinem (*noa*) kam, so gab es, um die heiligen Haare vor ungebührlichem Anfassen zu schützen, kein anderes Mittel, als sie abzuschneiden und alsdann an einem unzugäng-

[1] G. A. Wilken, Über das Haaropfer. — I. Goldziher, Muhammedanische Studien I 247 ff. — W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites[2] S. 323 ff.

[2] G. A. Wilken, De Simsonsage, De Gids IV. Ser. VI Jahrg. (1888) II. deel, besonders S. 317 ff.

[3] J. G. Frazer, The Golden Bough I 191. — Auf andere merkwürdige Sitten, die mit der Heiligkeit des Haares zusammenhängen, brauche ich hier nicht einzugehen. Vgl. darüber z. B. A. Bastian, Inselgruppen in Oceanien S. 251.

[4] Waitz-Gerland a. a. O. VI 351.

[5] Siehe das Kapitel über das „Sexuelle Tabu".

lichen Orte oder bei einer vertrauenswürdigen Person zu deponieren, oder auf irgend eine Weise zu vernichten.

Diese Massnahmen hatten ihren guten Grund. Denn wer ein Tabu berührte, setzte sich, wie wir schon gesehen haben (S. 41), für Leib und Leben den schlimmsten Schädigungen aus. Andererseits konnte eine solche Berührung auch für den Inhaber des Tabu grosses Unheil nach sich ziehen.

Ich habe ebenfalls schon früher gezeigt, dass die Zauberer vielfach Excremente eines Menschen gebrauchen, um Macht über seine Person zu gewinnen (S. 68). Zu diesem Zwecke wurden aber auch Haare benutzt. Die Fidschi-Insulaner[1] geraten in Entsetzen, wenn sie sehen, dass Haare von ihnen im Besitze eines anderen sind, weil sie glauben, dass dieser ihnen nunmehr Krankheit und Tod anzaubern kann. Deshalb verstecken sie ihr abgeschnittenes Haar in den Strohdächern ihrer Hütten, oder sie bauen ihm ein kleines Häuschen, das sie mit einem Wassergraben umgeben, in der Meinung, dass ein wenig Wasser den gegen die Haare gerichteten Zauber unwirksam mache. Afrikanische Stämme[2] heben zu diesem Zwecke Haare wie Nägel sorgfältig auf, um sie nachher zu verbrennen. In Centralaustralien[3] müssen die Männer ihr Haar in bestimmten Zeiträumen abschneiden, wonach es an Verwandte bestimmter Grade gegeben wird, damit es nicht in die Hände Böswilliger gerät. So wird auch bei den Israeliten im gewöhnlichen Leben das Abschneiden der Haare an religiöse Ceremonien und an bestimmte Termine (II Sam. 14, 26 Absalom) gebunden gewesen sein.

Die verschiedenen Arten des Haar-Aberglaubens und seine

---

[1] Thom. Williams, Fiji and the Fijians S. 210.

[2] J. Macdonald im Journal of the Anthropological Institute XX (1891) S. 131, vgl. S. 83. Über anderen Haar- und Nägel-Zauber vgl. z. B. E. B. Tylor, Researches in the early History of Mankind [3] S. 127—130, Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft I 85 f. Sehr wichtig ist Vendidād 17 des Awesta.

[3] B. Spencer & J. F. Gillen, Native Tribes of Central Australia (1899) S. 465 f.

Praktiken können demnach nicht aus dem Haaropfer[1] abgeleitet werden. Dagegen ist der Weg, auf dem sich der umgekehrte Vorgang vollzog, noch deutlich zu erkennen. Die Vernichtung heiliger Gegenstände brauchte nicht an heiligen Orten zu geschehen und musste zuweilen ausserhalb derselben stattfinden (vgl. oben S. 43). Es ist möglich, dass die Haare des israelitischen Kriegers nicht von jeher in die Altarflamme kamen, aber diese Gewohnheit wurde durch den Umstand begünstigt, dass das Haarabschneiden einen Teil der Entweihungsriten[2] bildete, die mit Opfern verbunden waren. Die Möglichkeit, die Vernichtung der Haare als ein Opfer zu betrachten, war jedenfalls erst gegeben, nachdem der Brauch sich eingebürgert hatte, die Haare an heiliger Stätte zu vernichten, durch Verbrennen auf dem Altare wie in Israel, oder durch Werfen in einen heiligen Fluss wie in der Ilias.

Die Richtigkeit dieses Resultates, dass der Haaraberglaube älter ist als das Haaropfer, kann schliesslich noch durch eine Fülle positiver Beobachtungen gestützt werden. Denn von vielen Völkern und Ständen, unter denen die lange Haartracht in Krieg und Blutfehde, bei der Kopfjagd, bei Wallfahrten oder anderen Gelegenheiten, bezeugt ist — Skandinaviern, Chatten, Zulus, den Eingeborenen von Celebes und Serang oder Nusainu, Centralaustraliern, den Pilgern von Mekka, Byblus und Bambyke, — wird lediglich erzählt, dass sie nach Erfüllung des Gelübdes die Haare abschnitten. Was sie auch nachher mit der Haarschur thaten, nicht der Schatten einer Andeutung ist dafür vorhanden, dass sie geopfert wurde.

Das Stehenlassen des Haares hatte für den israelitischen Krieger unter diesen Umständen ursprünglich keine selbständige Bedeutung. Das Verbot des Scheerens wurde erst notwendig, nachdem die ältere Mode, das Haar gewöhnlich lang zu tragen, abgekommen war. Die Chatten stehen in dieser Hinsicht auf

---

[1] Ich brauche hier deshalb auf das Haaropfer nicht weiter einzugehen.

[2] Vgl. das Kapitel „Die Rückkehr in den profanen Stand".

einer älteren Stufe der Entwickelung. Denn sie liessen Kopf- und Barthaar mit dem Eintritt der Mannbarkeit wachsen, und schnitten es erst nach einem Kriege ab, während dem Unkriegerischen sein struppiges Haar blieb.[1] Das Wiederaufleben der alten Mode in den Kriegen der Israeliten erklärt sich teils unmittelbar aus dem konservativen Charakter der kriegerischen Institutionen überhaupt, teils ist es eine notwendige Folge der Scheu, den alten Ritus des Haarverbrennens aufzugeben, teils entspricht es schliesslich dem Glauben, dass der Besitz ungewöhnlicher Stärke und Ausdauer an die langen Haare gebunden ist.

Das Zurückgreifen auf alterttümliche Sitten spielt auch sonst im Kriege eine grosse Rolle. Dahin gehört z. B. der israelitische Kriegsbrauch, Wasser statt Wein zu trinken[2] und das Opferfleisch roh zu essen.[3] So pflegen viele Wilden anstatt gewebter Kleider im Kriege Blätter zu tragen. Die Zulukrieger entledigten sich vor dem Kampfe ihres Perlenschmuckes, ihrer eisernen und kupfernen Halsbänder wie Armspangen, und drapierten sich mit tierischen Emblemen, ja sie schliefen nackt auf der Erde.[4]

Die Kriegsgesetze Deuteronomium XX, 5–8.

I.

V. 7 „*Wer ist da, der eine Frau gekauft, aber noch nicht heimgeführt hat? Er kehre zurück in sein Haus, auf dass er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer sie heimführe!*“[5]

Dass dem Jungverheirateten für die Beteiligung an einem Feldzug starke Beschränkungen auferlegt waren, kann nicht

---

[1] Tacitus Germania cp. 31.

[2] Vgl. oben S. 57 f.

[3] Vgl. oben S. 29.

[4] H. Spencer, Descriptive Sociology IV, 13, 51.

[5] Hierauf nimmt offenbar Bezug die Tradition bei Buḫārī, kitāb al-nikāḥ § 58 „Ein Prophet von den Propheten zog einmal in den Krieg, da sagte er zu seinen Leuten: Nicht soll mir ein Mann folgen, der eine Frau geheiratet, aber das Beilager noch nicht vollzogen hat.“

Wunder nehmen. Jeder geschlechtliche Umgang verunreinigte nach israelitischer Anschauung ja bis zum Abend und machte ohne vorherige Lustration die Teilnahme am Jahvekultus unmöglich. Nun ist nicht nur der Krieg ein hochgesteigerter Kultus, sondern es haftet auch wahrscheinlich an dem ersten Beilager ein ungewöhnlicher Grad von religiöser Verunreinigung.

Einmal hatte der Mann bei der Heirat mit den Geistern zu thun, denen die Hut der Ehe unterstand. Wenn wir auch nicht sicher nachweisen können, dass die israelitische Heirat mit religiösen Ceremonien verbunden war, noch dass diese auf andere Geister als Jahve abzielten, so nimmt doch das Religiöse in den Hochzeitsriten fast aller Völker einer gewissen Kulturstufe einen breiten Raum ein. Wer aber mit einem Kult beschäftigt ist, kann nach antiker Anschauung nicht ohne weiteres in eine andere Kultgemeinschaft eintreten. Deshalb fanden z. B. bei den Römern[1] an Festtagen keine feierlichen Hochzeiten statt.

Neben den guten Geistern als Hütern des Ehelebens gab es noch mutwillige und schadenfrohe Kobolde, die dem Manne beim ersten Beilager Angst und Pein bereiteten. Wie tief eingewurzelt die Furcht vor diesen war, lehren die mannigfaltigen Schutzmittel, deren man sich in den verschiedensten Teilen der Welt gegen sie bediente.

Bei den Esthen darf in der Hochzeitsnacht weder die fleischliche Vermischung noch sonst etwas darauf Hinzielendes stattfinden. Auf den Keei-Inseln dürfen die Jungvermählten erst nach dem Verlauf dreier Nächte den Beischlaf ausüben,[2] bei den Kyounghta in Chittagong erst nach sieben Tagen.[3] In Dardistan[4] und bei einigen brasilianischen Stämmen darf die Braut in der ersten Nacht nicht berührt werden, bei anderen

---

[1] ?H. H. Ploss, Das Weib in der Natur- u. Völkerkunde I[2] 317.
[2] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 223.
[3] A. Bastian, Rechtsverhältnisse S. 175.
[4] G. W. Leitner, The Results of a Tour in Dardistan etc. Vol. I part III S. 35.

muss sich der Mann noch viel länger gedulden.[1] Auf dem Babar-Archipel schläft der Neuvermählte zwar in der Nähe seiner Frau, aber zwischen zwei männlichen Blutsverwandten, und die junge Frau ebenfalls zwischen zwei verwandten Weibspersonen,[2] während auf den Kei- oder Ewabu-Eilanden ein altes Weib oder ein Kind zwischen das junge Paar gebettet wird.[3] Auf Kos und Rhodos vertauschen Braut und Bräutigam[4] ihre Gewänder. Die argivischen und spartanischen[5] Frauen legten bei dem ersten Beilager Bärte an. Diese Bräuche entspringen sämtlich der Absicht, die Dämonen zu überlisten, indem man entweder die Zeit der Beiwohnung verschiebt, oder die Frau als Mann, bezw. den Mann als Frau maskiert.

Die Hochzeitsfackel der Griechen[6] und Römer,[7] die drei Kreuze an den Thüren[8] der Esthen, sowie das Öl und Fett,[9] mit dem der Thürpfosten des römischen Hochzeitshauses bestrichen wurde, sollten auf die Dämonen wahrscheinlich wie Vogelscheuchen wirken. Bei den Koriäken auf Kamtschatka, in Abessynien, Russland und anderen Teilen Europas ging man den Dämonen herzhafter zu Leibe und trieb sie den Jungvermählten mit Rutenstreichen[10] aus.

Die grösste Angst vor den genannten Geistern spricht sich aber darin aus, dass der Jungverheiratete es vielfach überhaupt nicht wagt, das erste Beilager selbst zu vollziehen, sondern die Braut durch einen Dritten deflorieren lässt. Dieser Mittelsmann war bei den Viscayern auf den Philippinen, in Neukaledonien

[1] C. F. P. Martius, Zur Ethnographie Amerikas S. 113.
[2] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 351.
[3] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 236.
[4] F. Dümmler in Philologus 1897 S. 25. Vgl. auch J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I 609.
[5] F. Dümmler a. a. O. S. 26.
[6] K. F. Hermann, Griech. Privataltertümer[3] S. 274 f.
[7] Aug. Rossbach, Untersuchungen über die römische Ehe S. 336.
[8] A. Bastian, Der Mensch in der Geschichte II 289.
[9] Preller-Jordan, Römische Mythologie II[3] 217. Vgl. Exod. 12, 22 f.
[10] W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I 292 ff. — Vgl. auch E. Westermarck, History of Human Marriage S. 421 f.

und nach dem Zeugnisse des Athanasius bei den Phoeniciern[1] ein Sklave. Unter den heidnischen Arabern gab es eine Form der Eheschliessung, die *istibḍā'*[2] genannt wird. Darnach pflog der Ehemann nicht eher Umgang mit seiner Frau, bis sie von einem anderen schwanger geworden war. Wenn in gewissen Teilen Indiens[3] die Entjungferung auf einem Phallus oder durch Priester geschah, in Italien auf einem dem Mutunus-Tutunus,[4] geweihten Fascinum, so sollten die jungen Ehemänner durch diese Barbarei vermutlich gleichfalls vor den Belästigungen der Dämonen bewahrt werden. Die Weihung der Frau an eine bestimmte Gottheit, welche etwa hierbei stattfand, ist wohl nur als Mittel zu diesem Zweck zu betrachten.

Während die Beziehungen der Dämonen zum ersten Beilager aus diesen Bräuchen nur auf dem Wege der Kombination zu erschliessen waren, sind aus muslimischer Überlieferung direkte Zeugnisse dafür zu entnehmen. Als der Gesandte Gottes Ali und Fatima[5] in ihrer Hochzeitsnacht besuchte, erblickte er hinter dem Vorhang eine Gestalt. Diese antwortete auf seine Frage: Ich bin Salmā bint 'Umais, die deine Tochter beschützt. Da sagte Muhammed: Ich will jetzt Allah, meinen Herrn, bitten, dass er dich vor dem Satan bewahre, komme er von vorn oder hinten, von links oder rechts. Nach dem Hadith[6] soll der Mann sogar bei jeder Beiwohnung beten: O Allah, halte den Satan fern von mir! Deshalb sind im Volksglauben der Muhammedaner gewisse Tage[7] für diesen Akt verpönt, weil an ihnen der Satan assistiert.

Sind auch für das alte Israel derartige Anschauungen unbezeugt, so beweist das noch nicht, dass sie niemals

---

[1] H. H. Ploss, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde I [3] 309.

[2] Buḫarī, kitab al-nikāḥ § 36 und Qasṭallānī z. St. VIII 49 f. — Vgl. G. A. Wilken, Das Matriarchat bei den alten Arabern, deutsche Übers. S. 26.

[3] Felix Liebrecht, Zur Volkskunde S. 396, 511.

[4] Preller-Jordan a. a. O. II 218.

[5] Kitab al-Aghani XI 67, 15—19, vgl. XVI 37 u.

[6] Buḫārī, kitāb al-nikāḥ § 66.

[7] Cod. Or. Londin. Brit. Mus. Add. 1556 fol. 106 b.

vorhanden waren. Jedenfalls wird die Beteiligung des Frischverheirateten am Kriege und seinem Kultus als schwerer Frevel empfunden. Denn die schlimmen Folgen, welche dem Übertreter des Gesetzes drohen, dass er im Kriege umkommt, und ein Andrer die Braut heimführt, sind nur unter diesem Gesichtspunkte zu begreifen.

Das Gesetz droht zwei Strafen an, das Umkommen im Kriege und den Verlust der Braut. Doch bleibt unklar, ob die zweite Strafe die Hauptsache ist, oder nur die selbstverständliche Folge der ersten. Damit hängt die andere Frage zusammen, ob bei dem Tode in der Schlacht an das natürliche Schicksal gedacht wird, das jedem Kämpfer droht, oder an die Rache übernatürlicher Mächte. Jedes weitere Verständnis des wunderlichen Kriegsgesetzes liegt in der Lösung dieser Probleme.

Wie in Israel zieht auch bei den Amazulu[1] der frisch Verheiratete nicht in den Krieg, aus Furcht erschlagen zu werden. Sollte er doch ausziehen und dabei umkommen, so pflegt man zu sagen: Der Schoss dieser Frau ist unheilvoll. Diese Parallele ist von grossem Werte. Denn sie zeigt, dass religiöser Aberglaube bei primitiven Völkern schwerer wiegt als etwaige Bedenken über Beeinträchtigung der Wehrkraft. Doch bleiben wir über die innersten Gründe dieses Brauches gleichfalls im Dunkeln, und müssen deshalb verwandten Erscheinungen auf die Spur zu kommen suchen.

Ehe der Krieger auf den Leti-, Moa- und Lakor-Eilanden ins Feld zieht, opfert er und trachtet darnach, wenn er in der Ortschaft Streitigkeiten hat, mit jedem Frieden zu machen, damit ihn im Kriege keine Verfluchungen treffen. Hat ein Mann insgeheim intime Gemeinschaft mit einer Frau gehabt und diese darnach verlassen, indem er einer Anderen den Vorzug gab, so begibt er sich zu der verlassenen Geliebten, um ihre Verzeihung zu erbitten und ihr ein Geschenk zu geben. Ist sie

---

[1] A. E. Crawley, Relation of the Sexes, Journal of the Anthropological Institute 24, 228.

aber nicht damit zufrieden, so zieht der Mann nicht in den Krieg, aus Furcht, durch ihre Verwünschungen umzukommen.[1]

Nach Analogie dieser Vorstellungen ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, dass bei den Zulu und Israeliten der junge Ehemann, der in den Krieg gezogen war, ebenfalls Verwünschungen von seiner Frau zu befürchten hatte. Und zwar hatte diese wahrscheinlich einen in uraltem Herkommen oder religiösem Aberglauben begründeten Anspruch darauf, dass sich ihr der Mann nach der Hochzeit eine gewisse Zeit lang ausschliesslich widmete.

Wie lange der frischverheiratete Zulu dem Kriege fern bleiben musste, ist mir nicht bekannt. Aber das Gesetz Deut. 24, 5 sagt deutlich: „Wenn ein Mann eine neue Frau genommen hat, soll er nicht mit dem Heerbann ausziehen, noch soll ihm irgend eine Leistung auferlegt werden, frei soll er bleiben für sein Haus ein ganzes Jahr und seine Frau erfreuen!“ Ich kann freilich nicht beweisen, dass diese Zeitangabe alt ist. Doch scheint mir der Umstand, dass die Kombinationen, welche ich im Folgenden daran knüpfe, sich enge an primitive, religiöse Vorstellungen anlehnen, zu Gunsten dieser Annahme zu sprechen.

Da die Frau in der Regel wohl kurz nach der Hochzeit zu konzipieren pflegt, so fällt das dem jungen Ehemann in Israel eingeräumte Freijahr im allgemeinen mit der ersten Schwangerschaft seiner Frau zusammen. In dieser Zeit ist aber bei vielen Völkern dem Manne die Freiheit des Handelns ausserordentlich beschränkt.

So war bei den Dyaks[2] während der Schwangerschaft der Frau dem Manne nicht gestattet, mit einem scharfen Instrumente zu hantieren, es sei denn zu notwendiger Feldarbeit, noch sich irgendwie stark anzustrengen. Wenn unter den Kayans[3] ein Mann, dessen Frau ein Kind erwartet, von seinen Genossen, die das nicht wissen, zur Jagd aufgefordert wird, so sagt er

---

[1] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 387.

[2] H. Spencer, Descriptive Sociology III 28.

[3] W. Kükenthal, Forschungsreise in den Molukken (1896) S. 292.

„la malli“ d. h. es ist mir nicht erlaubt. Bei den Guarani[1] ist unter den gleichen Umständen nicht nur das Töten wilder Tiere, sondern sogar das Anfertigen von Waffen verboten. Diese eigenartigen Sitten beruhen auf dem weitverbreiteten Glauben, dass das Gebahren des Vaters auf den Foetus im Mutterleibe zurückwirke.

Unter den eben aufgezählten Hantierungen, die dem Manne während der Schwangerschaft der Frau verboten sind, wird der Krieg nun allerdings nicht genannt. Aber er gehört doch offenbar in diesen Kreis hinein. Auf die engen Beziehungen zwischen Krieg und Jagd ist schon früher (S. 44. 65) hingewiesen worden. Aus diesem Grunde dürfen wir die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass das israelitische Kriegsgesetz mit jenem Glauben in Verbindung steht. Gerade von dem Boden israelitischen Volksglaubens aus ist es leicht zu begreifen, wie man dazu kam, zum Schutze des Foetus besondere Massregeln zu treffen. Man erinnere sich nur daran, welcher Wert auf Nachkommenschaft gelegt wurde, und dass der Mann schon im ersten Jahre der Ehe den Sohn erwartete, dem später die Fortsetzung seines Namens und die Pflege seiner Seele im Totenkultus obliegen sollte. So erklärt sich auch das in der Heiratsaufforderung von Deut. 20 zum Ausdruck kommende Interesse, nach einmal eingegangenem Verlöbnis möglichst rasch zum Vollzug der Ehe und damit zu Nachkommenschaft zu gelangen.

Auf diese Weise löst sich allein der schreiende Widerspruch, dass das Gesetz den Bräutigam anhält, trotz und während des Krieges die Braut heimzuführen, während der Soldat im Felde die sexuelle Abstinenz zu beobachten hatte.[2] Gewöhnlich schiebt man jenem Befehle von Deut. 20 die humanitäre Absicht unter, die Sehnsucht der israelitischen Schönen nach der Heirat zu stillen, oder dem Manne den ungestörten Genuss der jungen

[1] H. Spencer a. a. O. VI 37.

[2] Bei anderen Völkern, z. B. den Keei-Insulanern, haben auch die zu Hause zurückbleibenden Männer diese Abstinenz zu halten. Vgl. J. G. F. Riedel a. a. O. S. 223.

Ehe zu ermöglichen. Das ist grundverkehrt. Vielmehr muss ein Gesetz, welches das wichtigste aller kriegerischen Tabus so geflissentlich ignoriert, notwendig selbst wieder in religiösen Anschauungen wurzeln. Diese Forderung wird aber durch die Annahme, dass das Kriegsgesetz die Sicherung von Nachkommenschaft im Auge habe, vollständig erfüllt. Denn darin steckt, wie schon oben angedeutet wurde, ein religiöses Motiv.

Die hebräische Quelle weiss von einer schädlichen Beeinflussung des Foetus nichts, sondern betont allein die aus der Übertretung des Gesetzes entspringende Lebensgefahr des Mannes. Ob aber hierin eine magische Reaktion des in seiner normalen Entwickelung gehemmten Foetus vorliegt, oder ein Zornesausbruch von Geistern, denen die Hut des Geschlechtslebens unterstand, ob Verwünschungen der Frau dabei nur als Medium dienten, oder eine selbständige Bedeutung hatten, diese Fragen sind nicht zu entscheiden.

II.

V. 6 „*Wer ist da, der einen Weinberg gepflanzt, aber noch nicht in Niessbrauch genommen hat? Er kehre in sein Haus zurück, auf dass er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer ihn in Nutzniessung nehme!*“

Wenn der wehrfähige Mann heimgeschickt wird, um seine Neupflanzung in Nutzniessung zu nehmen, so können dem ebensowenig wie dem Gesetze v. 7 humanitäre, sondern nur religiöse Motive zu Grunde liegen. Nach Analogie des über v. 7 Ausgeführten darf man vermuten, dass der Mann bis zur Zeit der Nutzniessung mit anderen Geistern als Jahve zu thun hatte und deshalb so lange von dessen Kultus ausgeschlossen war. Die Richtigkeit dieser Vermutung ist in der That zu erweisen.

Das hebräische Wort, welches eben durch „nutzniessen“ wiedergegeben ist, *ḥallēl*, bedeutet eigentlich „profan machen“. Der Gegensatz zu *ḥol* „profan“ ist *qādōsch* „heilig“. Wenn die Beeren durch die Lese profan werden, so müssen sie vorher heilig gewesen sein. Nun ist eine Sache nur dadurch heilig,

dass sie mit einer Gottheit in Verbindung steht. Falls unter dieser Gottheit Jahve zu verstehen ist, bleibt es unverständlich, dass dem Besitzer einer Jahve geweihten Sache die Teilnahme an den Kriegen Jahve's verwehrt wird. Haben wir deshalb das Recht an eine andere Gottheit zu denken?

Zur Beantwortung dieser Frage führt Lev. 19, 23 f. auf eine bemerkenswerte Spur. Nach dieser Stelle durften die Früchte neugepflanzter Obstbäume drei Jahre lang nicht gegessen werden Im vierten Jahre fiel der ganze Ertrag Jahve anheim, und erst vom fünften Jahre an war dem Menschen der Niessbrauch gestattet. Wenn man die Früchte in den drei ersten Jahren Jahve nicht darbringen durfte, so müssen sie als unrein betrachtet worden sein. Diese Unreinheit ist am leichtesten dadurch zu erklären, dass sie Eigentum einer anderen Gottheit waren. Am Ende des dritten Jahres verloren sie ihren heidnischen Charakter. Ehe sie aber für den Menschen profan, d. h. geniessbar wurden, mussten sie im vierten Jahr ganz und gar Jahve anheim fallen. Ob die Früchte zu diesem Zwecke auf den Altar kamen, oder am Baume hängen blieben, wissen wir nicht.

Diese Früchte-Weihe heisst Lev. 19, 24 *hillūlim*. Man darf sich wundern, das daneben nicht auch eine „Niessbrauchfeier", *hillūlīm*, genannt wird.

Die Richtigkeit der aus Lev. 19 erschlossenen Gesichtspunkte erhält ihre Bestätigung durch übereinstimmende Züge des Feldglaubens der verschiedensten Zeiten und Völker. Sobald ein Stück Land urbar gemacht wurde, bekam der Mensch sofort mit den Dämonen zu thun, deren Lieblingsaufenthalt die unbebaute Wildnis ist. Nicht ohne Not wagt der Wilde, die Dämonen in ihren Gefilden zu stören. Die Miris von Assam z. B. tragen Bedenken, eine Wildnis zu roden, so lange noch genügend Brachland vorhanden ist, da sie die Baumgeister zu beleidigen fürchten, wenn sie unnötig Bäume und Sträucher abhauen.[1] Ist der

[1] J. G. Frazer, The Golden Bough I[1] 63.

Mensch aber durch die Not dazu gezwungen, so verfährt er mit heiliger Scheu und unter Beobachtung aller möglichen Vorsichtsmassregeln. Die Pelew-Insulaner[1] bitten den Geist des zu fällenden Baumes, in einen anderen überzusiedeln. Die Katodi wählen einen anderen Baum aus und bringen ihm Opfer, um den Geist zum Verlassen seiner früheren Wohnung zu bewegen.[2] Zu dem gleichen Zwecke schlägt man in den Preanger Regentschaften silberne Nägel[3] in die Bäume. Bei dem Urbarmachen darf der Galeleze den letzten Baum nicht eher umhauen, bis der darin wohnende Geist zum Weggehen bewogen ist.[4] Der Jartschane und Jarkino[5] bittet beim Fällen den Baumgeist um Entschuldigung. Nach griechischem Volksglauben[6] erweist sich die Nymphe dankbar, wenn der altersschwache Baum, in dem sie wohnt, mit Stützen versehen wird, während sie den Frevler, der den Baum trotz ihrer Warnung fällt, mit rächender Hand zu treffen weiss. Wehe dem, der es wagt, die Dämonen durch Gewalt ihres Eigentums zu berauben. Als einst der Quraischit Ḥarb ibn Umajja und der Sulaimit Mirdās den Wald von al Qurajja verbrannten, flogen weisse Schlangen wimmernd und wehklagend aus dem Brande. Zur Strafe für ihren Frevel wurden die beiden Männer später von den Dämonen umgebracht.[7] Wer sich im heutigen Arabien[8] vor diesen „Ginnen“ schützen will, sprengt Opfer-

---

[1] A. Bastian, Allerlei aus Volks- und Menschenkunde I 52.

[2] J. G. Frazer a. a. O. S. 63. — Vgl. auch C. Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen S. 187—203 u. J. G. F. Riedel a. a. O. S. 413.

[3] J. Habbema, Bijgeloof in de Preanger Regentschappen, Bijdragen tot de Taal-, Land en Volkenkunde van Nederlandsch Indië Jahrg. 1900 S. 114.

[4] A. Bastian. Indonesien I 17.

[5] A. Bastian, Indonesien I 154.

[6] Schol. Apollon. Rhod. ed. Merkel s. v. *Poῖxoς*, worauf mich Prof. R. Reitzenstein aufmerksam gemacht hat.

[7] Kitāb al-Aghāni VI 92. — J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums [2] S. 108.

[8] Charles M. Doughty, Travels in Arabia Deserta I 136. — J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums [2] S. 127.

blut auf die Rodung. Die Römer pflegten bei dieser Gelegenheit (Terminus *lucum conlucare*) ein Schwein als Sühnopfer darzubringen und ein feierliches Gebet[1] zu sprechen.

Der Bauer hatte aber nicht allein mit den Dämonen der Wildnis zu thun. Seine eigenen Pflanzungen und Saaten waren ebenfalls unter der Hut von Geistern, denen jene Dämonen als böswillige und schadenbringende gegenüberstanden. Er musste deshalb sein Augenmerk darauf richten, die bösen Geister zu besänftigen oder zu vertreiben, und andererseits sich die Gunst der Vegetationsgeister zu bewahren. Demgemäss bewegen sich überall in der Welt die Feldkulte in zwei Richtungen, in Schutzmassregeln gegen die einen und in Pflege der Beziehungen zu den andern.

Die israelitischen Nomaden fanden bei ihrer Invasion nach Palästina nicht nur einen hoch entwickelten Feld- und Gartenbau vor, sondern auch einen dem entsprechenden Kultus. Trotz der Forderung der Alleinverehrung Jahves, die von Priestern und Propheten immer und immer wieder erhoben wurde, stand das Volk auf einer viel zu niedrigen Kulturstufe, als dass es dem Reize der fröhlichen Feldkulte der Kanaanäer hätte widerstehen können. So eiferte Hosea gegen den Unverstand der Massen, welche die Erzeugnisse des Landes, Getreide und Wein, Flachs und Wolle, Most und Öl, nicht Jahve, sondern den Baalen der Kanaanäer zuschrieben (Hosea 2, 7. 11). Obwohl im Judentum der starre Monotheismus zum Siege gekommen ist, haben sich im Sprachgebrauche deutliche Erinnerungen an jenen Kultus der Baale bewahrt. Der Ortsname *Ba'al Tāmār* weist auf einen Gott, der das Wachstum der Palme schützte. Noch in Mischna und Talmud wird von Natur wasserreiches Land „Haus Baal's" (*bēt-ba'al*) oder „Gefilde des Hauses Baal's" (*sedē beth ba'al*)[2] genannt.

---

[1] Cato, de agric. 139. Vgl. Carl Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen S. 197.

[2] Vgl. J. Levy, Talmudisches Wörterbuch s. v.

Die Baale sind aber nicht die einzigen Feldgeister. Es ist uns eine grosse Reihe Namen von dämonischen Tieren überliefert, die mit Vorliebe in Einöden und Ruinen ihr Wesen treiben: *ẓiyyīm* Jes. 13, 21; 34, 14, *ijjīm* Jes. 34, 14, *ōḥīm* Jes. 13, 21; *qā'at*, *qippōd*, *jeshōrēr?* Zeph. 2, 14; die beschaulich am Boden kauernde Lilith Jes. 34, 14; *'ōrēb* (Rabe) und die *benōt ja'nā* (Strausse)[1] werden schon durch die Speiseverbote Lev. 11, 15 f., Deut. 14, 15 f. als dämonisch ausgewiesen; der *sa'īr* (Jes. 34, 14) wird seinem Namen zufolge als zottiger Bock gedacht. Diese Gestalt erfreut sich nicht nur im klassischen, sondern auch im deutschen Altertum grösster Beliebtheit.[2] Andere Inkarnationen europäischer Felddämonen, wie Wolf, Hund, Hase, Katze, Fuchs oder Ziege,[3] sind aus Palästina nicht bekannt.

Diese Dämonen wurden jedenfalls in Israel für schadenbringend gehalten. Da offenbar schon bei den Kanaanäern den segenspendenden Baalen menschenfeindliche Kobolde gegenüberstanden, haben die Israeliten die letzteren zum Teil wahrscheinlich mit übernommen. Welche von den oben aufgezählten Inkarnationen etwa genuin israelitischer Herkunft sind, können wir nicht mehr feststellen. Hierbei ist auch der Umstand zu beachten, dass gute Geister im Laufe der Zeit zu bösen degradiert werden konnten. Die letzte Spur von schädlichen Felddämonen erblicke ich in der bekannten Figur „des Feindes, der Unkraut unter den Weizen säet" (Evang. Matth. 13, 25).

Wie die Feldgeister, so sind auch die Feldkulte über die ganze Welt verbreitet. In Israel sind davon nur noch Spuren nachzuweisen. Die Opfer für die Seirim (Lev. 17, 7) gehören wahrscheinlich nicht hierher. Die Baumfrüchte der drei ersten Jahre, welche Lev. 19, 23 zu essen verbietet, wurden gewiss

---

[1] Nach dem Glauben der Araber wohnte der Ginn speziell im schwarzen Strausse, Freytag, Proverbia arabica I 364. — W. R. Smith, Kinship and Marriage S. 201.

[2] W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I II in den Indices s. v. „Bock".

[3] W. Mannhardt, a. a. O. I 515 f. II 318 ff. — J. G. Frazer, The Golden Bough II, 1 ff.

schon in vorisraelitischer Zeit den schädlichen Dämonen überlassen. Der Ertrag des Hillulim-Jahres sowie die an den drei grossen Erntefesten der Mazzoth („süsse Brote") im Frühjahr, der Schabu'oth (Wochenfest) im Sommer und der Sukkoth (Hütten) im Herbste dargebrachten Bodenerzeugnisse fielen ursprünglich nicht Jahve, sondern den Baalen zu, da diese Feste naturgemäss kanaanäischer Herkunft sein müssen.

Wenn diese Darbringungen Opfer genannt werden, so ist hierbei ursprünglich nicht an Geschenke oder Gaben zu denken. Denn nicht nur das Land, sondern auch alles, was darauf wächst, gilt in primitiven Kulturen als unbeschränktes Eigentum der Götter. Nach dem Glauben der Timoresen[1] darf deshalb nur das zum Unterhalt notwendigste geerntet werden. Sobald aber die Not des Lebens den Menschen zwang, sich den grössten Teil der Ernte anzueignen, musste der Anteil der Gottheit immer kleiner werden, so dass es den Anschein haben konnte, als ob der Mensch der Herr der Ernte sei und der Gottheit von dieser etwas abträte. In Wirklichkeit verhält es sich grade umgekehrt. Die in Niessbrauch genommene Ernte ist ein Geschenk der Gottheit, über dessen Freiwilligkeit man übrigens streiten kann, während der auf dem Felde stehen bleibende Teil so wie so der Gottheit gehörte. Wenn dieser Teil später auf den Altar kam, so geschah das nur deshalb, weil der Altar als Lieblingssitz der Gottheit angesehen wurde.

Der ältere Brauch, den Anteil der Gottheit auf dem Felde stehen zu lassen, ist noch in Israel nachzuweisen. Das am Rande des Ackers stehende Getreide, die Nachlese, sowie die versehentlich auf dem Felde zurückgebliebenen Garben sollen zwar nach dem Gesetze (Lev. 19,9; 23,22; Deut. 24,19) den Witwen, Waisen und Beisassen zukommen, wie auch die Schai auf Java[2] bei der Ernte für die Witwen und Waisen Korn zurücklassen. Aber die Umwandlung von Opfern in Geschenke an die Priester und die Armen ist nicht nur in Israel

[1] A. Bastian, Indonesien II 16.
[2] A. Bastian, Indonesien V 59.

sondern auch im Islam und anderen Kulturkreisen zu beobachten. Was von den eben erwähnten Ernteanteilen einstmals den Dämonen, und was den Baalen bestimmt war, ist nicht mehr zu sagen.

Während die letzten Früchte von Baum oder Weinstock, und die Körner, welche zwischen die Stoppeln gefallen waren, nicht leicht anders denn als Opfer beurteilt werden können, ist bei den letzten Ähren des Ackerrandes und bei der letzten Garbe noch ein anderer Gesichtspunkt in Betracht zu ziehen. Durch Europa weit verbreitet ist die Sitte, die letzte Garbe nicht zu dreschen, sondern als Glücksgarbe bis zur nächsten Aussaat aufzubewahren.[1] Diese Garbe ist nämlich nach der Aberntung die letzte Zuflucht des Korngeistes, der darin bis zur nächsten Feldbestellung einen Unterschlupf findet. Wird im Sundgau (Ober-Elsass)[2] der letzte Weizenacker eines Bauern abgeschnitten, so bleibt am Ende dieses Ackers eine Anzahl Ähren stehen. Diese werden zusammengebunden, und alle auf dem Acker beschäftigten Personen knieen um den Büschel herum, indem sie Gott für den Erntesegen danken. Nach dem Gebet wird das Ährenbüschel von der jüngsten anwesenden Person abgeschnitten, die gewöhnlich auch ein kleines Geldgeschenk darin findet. Aus dem Büschel werden nun die neun schönsten Ähren herausgesucht, zu dem „Glückshämfele" zusammengeschnürt und hinter das Kruzifix in der Wohnstube gesteckt. Hier bleibt es, bis im Herbste seine Körner unter die Getreidesaat gemischt werden. Ebenso bringen die Redjang[3] nach der Ernte den Reisgeist in die Scheune und später bei der Aussaat wieder auf das Feld, indem sie unter feierlichen Anrufungen versichern, dass man ihn sechs Monate verpflegen und hierauf nach der Scheune zurück holen werde.

Dieses Motiv und das zu einem Almosen herabgesunkene

---

[1] W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I 213.

[2] „Strassburger Neueste Nachrichten" vom 25. August 1900 No. 198, zweites Blatt.

[3] A. Bastian, Indonesien III 8, vgl. II 111. IV 27. Vgl. auch A. Bastian, Die Völker des östlichen Asien III 217 (Siam).

Opfer sind in einem mährischen Erntebrauche eigentümlich mit einander verbunden. In dem Bezirke von Olmütz[1] nämlich wird die letzte Garbe Bettler genannt und einer alten Frau gegeben, welche dieselbe hinkend nach Hause tragen muss. Leider fehlen uns alle Mittel, um die Gültigkeit dieser Bräuche für das israelitische Altertum über das Niveau blosser Möglichkeiten hinauszuheben.

Die andere Weise, sich mit den Dämonen abzufinden, bestand in der Vertreibung derselben. Das gebräuchlichste Mittel hierfür war das Feuer. Über die ganze Welt ist der Brauch verbreitet, an Saatfelder und Bäume Feuerbrände[2] zu bringen, um die Geister, welche Unkraut, Misswachs und Flurschäden anrichten, zu verscheuchen. Wie bei den europäischen Sonnenwendfeuern dämonische Tiere mit verbrannt wurden,[3] sprangen bei dem Brande des Waldes von al-Qurajja[4] Schlangen heraus. Die heidnischen Araber pflegten brennende Zweige vom 'Uschar- und Sala'-Baume an die Schwänze von Rindern oder Wildkühen zu binden, die Tiere auf die Berge zu treiben und dann herabzustürzen. Wenn die Quellen das auch als Regenzauber deuten,[5] so ist doch die eben entwickelte Vorstellung nicht schwer damit zu vereinigen. Hiermit sind die brennenden Fackeln zusammenzustellen, welche Simson an die Schwänze von je zwei Füchsen band und durch die Felder der Philister schleifen liess, sowie das ganz ähnliche Verfahren bei den römischen Robigalien.[6] Durch jene Feuerlustration nahm Israel die philistäischen Fluren in Besitz. Die Überlieferung freilich betrachtet das Verfahren Simson's als einen Schabernack des mutwilligen Recken.

---

[1] J. G. Frazer, The Golden Bough II[1] 380.

[2] W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I. II passim. — Mythologische Forschungen (1884) S. 137. 238.

[3] W. Mannhardt a. a. O. I 515f.

[4] siehe oben S. 83.

[5] Raghib al-Isfahanī, muḥāḍarāt I 94; Lisān al-'Arab V 140; I. Goldziher, Muhammedanische Studien I 35; J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums S. 167. W. R. Smith, Lectures[2] S. 231.

[6] Ovid. Fasti IV 681ff. — W. Mannhardt a. a. O. I 396. 515.

Die mit der Feldbestellung verbundenen religiösen Bräuche machten nach israelitischer Anschauung nicht nur das Land und seine Erzeugnisse, sondern auch den Besitzer unrein. Durch die Niessbrauchweihe, welche mit einer Abgabe an Jahve verbunden war, gingen die Dämonen ihres Einflusses verlustig, und der vorher unreine Besitzer ward nun rein, d. h. fähig, am Kulte Jahve's teil zu nehmen.

Diese grundlegenden Gedanken kommen natürlich in dem Gesetze nicht zum Ausdrucke, da sie sich in seiner Entstehungszeit von selbst verstanden. Dagegen giebt es die üblen Folgen, welche dem Manne aus seiner Übertretung erwuchsen, ausdrücklich an, und zwar mit den Worten: „auf dass er nicht im Kriege umkomme, und ein anderer ihn (den Weinberg) in Niessbrauch nehme". Diese Todesgefahr kann nur von überirdischen Mächten herrühren (Vgl. S. 78. 81). Entweder war der Mann vor der Weihe des Weinbergs in der Gewalt bestimmter Dämonen, die ihm nach dem Leben trachteten, wenn er sich in dieser Zeit an einem Feldzuge beteiligte; oder der Frevler, welcher in unreinem Zustande am heiligen Kriege teilzunehmen wagte, fiel der Rache Jahve's anheim. Denn die Götter wachen nach antiker Anschauung eifersüchtig darüber, dass ein mit ihrem Dienst Beschäftigter nicht gleichzeitig einem anderen Kulte obliege. Wenn in die römischen Rodungsceremonien ein öffentliches oder häusliches Fest hineinfiel, mussten die Ceremonien unterbrochen[1], und die Rodungsopfer nachher noch einmal gebracht werden. Dagegen durfte man in Israel, wie aus Deut. 20 hervorgeht, die Niessbrauchweihe des Weinbergs nicht verschieben, wenn auch so wichtige soziale und religiöse Pflichten wie die Beteiligung am Kriege Jahve's und seinem Kultus damit kollidierten. Vielmehr befiehlt das Gesetz dem wehrpflichtigen Mann, die Niessbrauchweihe trotz des Feldzuges und während desselben vorzunehmen.

Soweit scheinen die Grundanschauungen und Motive von Deut. 20, 6 klar und durchsichtig zu sein. Es sind aber doch

---

[1] Cato, de agricultura cp. 139

noch einige Schwierigkeiten vorhanden. Die Unreinheit des Weinberges, welche aus dieser Stelle erschlossen war, wird Lev. 19 nicht erwähnt, während andrerseits die Unreinheit der neuen Baumpflanzung trotz ihrer dreijährigen Dauer auf die Kriegsfähigkeit des Besitzers keinen Einfluss zu haben scheint. Wie reimt sich das zusammen? Offenbar muss auf Grund der bisherigen Untersuchung an der Unreinheit des neugepflanzten Weinbergs festgehalten, und das Schweigen der alttestamentlichen Urkunden ihrer Unvollständigkeit zur Last gelegt werden. Dagegen scheint die Beschränkung des Kriegsgesetzes auf den Weinbergroder authentisch zu sein. Und zwar dürfte diese Beschränkung damit zusammenhängen, dass dem Krieger der Weingenuss[1] verboten war.

Wenn das Anpflanzen eines Weinberges unrein machte, so hätte das Gesetz folgerichtig dem Pflanzer die Teilnahme an allen Veranstaltungen der Jahvereligion untersagen müssen. Hierüber ist zwar nichts überliefert, doch sind die Rekhabiten, fanatische Puritaner die sie waren, noch weit über diese Konsequenz hinausgegangen, indem sie nicht nur das Pflanzen des Weinstocks, sondern jeden Feldbau überhaupt verboten (Jerem. 35,7).

War der Obstbaum wirklich drei Jahre lang unrein (Lev. 19), so liegt der Schluss nahe, dass die Zeit der Unreinheit des Weinstockes nicht viel kürzer gewesen ist. Auf diesem Wege würde man weiter zu der Annahme gelangen, dass der wehrfähige Mann, wenn er ein Rebstück angelegt hatte, drei Jahre lang nicht in den Krieg ziehen durfte. Ist das denkbar? Im allgemeinen ist wohl einleuchtend, dass bei Anpflanzungen von Bäumen und Weinstöcken, die ein Leben von Generationen haben, die Unreinheit schwerer empfunden wurde, als bei Getreide und Gemüsen, die jedes Jahr neu bestellt werden müssen. So dauerte z. B. bei den Dyaks das Tabu nach der Aussaat nur vier Tage.[2]

Während Deut. 20, 7 gewiss in die vorpalästinische Periode,

---

[1] Vgl. oben S. 56 ff.

[2] H. Spencer, Descriptive Sociology III 28.

wahrscheinlich sogar weit hinter die Zeit der Annahme der Jahvereligion zurückreicht, ist v. 6 erst aus einer Zeit zu begreifen, in der Israel sesshaft geworden und zum Weinbau übergegangen war. Indessen ist dabei nicht ausgeschlossen, dass dieses Gesetz sich an ein älteres kanaanäisches angelehnt hat.

III.

V. 5 „*Wer ist da, der ein neues Haus gebaut, es aber noch nicht eingeweiht hat? Er kehre in sein Haus zurück, auf dass er nicht im Kriege umkomme, und ein Andrer es einweihe!*“

Bei dem Neubau eines Hauses waren natürlich ähnliche Riten zu beobachten wie bei der Rodung des Feldes. Der technische Ausdruck *ḥanak* wird nicht nur von der Einweihung des Hauses (Deut. 20, 5) und Heiligtums (I Kön. 8, 63), sondern auch von der Lustration des neugebornen Kindes (Proverb. 22, 6) gebraucht. Dagegen ist die spezielle arabische Bedeutung von *ḥannaka* „den Gaumen des neugebornen Kindes mit Dattelsaft einreiben“[1] wohl erst nachträglich mit dem Worte für „Gaumen“, *ḥanak*, zusammengebracht worden. Denn das ägyptische *ḥnk-t* „Geschenk, Opfer“, welches ein altes Lehnwort aus dem Semitischen zu sein scheint,[2] weist darauf hin, dass wir von einer allgemeinen Bedeutung „weihen“ auszugehen haben.

Die Lustration des Hauses hatte den Sinn, die feindlichen Dämonen zu vertreiben. Als Namen solcher Geister sind vielleicht einige der oben S. 85 angeführten anzusprechen. Die Grenze zwischen Haus- und Feldgeistern ist ja fliessend. Wie überall in der Welt, werden in den israelitischen Häusern auch Totengeister ihren Spuk getrieben haben. Viele Völker,

---

[1] Dagegen wird von J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums[2] S. 173 und W. R. Smith im Journal of Philology XIV 125 diese Bedeutung für die ursprüngliche gehalten.

[2] Adolf Erman in Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellschaft Bd. 46 S. 115.

wie Hottentotten, Jakuten, Neuseeländer, die Eingebornen von Kamtschatka und Alt-Calabar, verlassen deshalb ihre Wohnungen, sobald jemand darin gestorben ist.[1] Wenn auf dem Seranglao- und Gorgong-Archipel[2] unbrauchbar gewordene Hütten, oder im alten Oriente die Paläste der Fürsten nicht repariert, sondern an einem anderen Orte neu aufgebaut werden, so hängt das gewiss mit diesem oder anderem Geisterglauben zusammen.

Wie der Glaube an Hausgeister über die ganze Welt verbreitet ist, so auch die in diesem Glauben wurzelnde Sitte, bei jedem Neubau denselben zu opfern. Wenn der heidnische Araber mit Bauen fertig war, brachte er den Dämonen ein Opfer, und man sagte, wenn dies geschehe, würden seine Bewohner nicht von den Ginnen geschädigt.[3] Zum Schutze gegen diese wird zuweilen empfohlen, sich einen Hasenknöchel umzuhängen.[4] Der Prophet hat den heidnischen Brauch, beim Kaufe eines Hauses oder dem Graben eines Brunnens den Ginnen zu opfern, bekämpft.[5] So verwandelte sich das Opfer allmählich in eine gewöhnliche Schlachtung, deren Stücke den Armen als Almosen[6] gespendet wurden. „Wer ein Haus baut, schlachte einen Widder, gebe sein Fleisch den Armen und spreche: Halte fern von mir und meiner Familie und meinen Kindern die Rückkehr der Ginnen und Schaitane“.[7] Im gegenwärtigen Arabien[8] herrscht noch der Brauch, das Blut eines Schafes oder einer Ziege auf den Boden zu spritzen, wenn ein Neubau errichtet werden soll. In den Preanger Regentschaften, deren Bewohner sich zum Islam bekennen, wird folgendes beobachtet. Wenn man mit Bauen anfangen will, müssen zuerst ver-

---

[1] E. B. Tylor, Primitive Culture, deutsche Übers. II 25.
[2] J. G. F. Riedel a. a. O. S. 200.
[3] Ibn al-Athir, nihāja I 184, 2.
[4] W. R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia S. 211.
[5] Damīrī, kitāb al-ḥaiavān ed. Cair. 1309 I 194 s. v. ginn.
[6] Vgl. oben S. 86f.
[7] Raḍī al-dīn al-Tabarsī, makārim al-aḫlāq (Cairo 1303) S. 52.
[8] J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums[2] S. 127.

schiedene Gebete (*adhān* und *da'ā salāma*) gesprochen werden. Sobald die Pfosten stehen, schlachtet man ein Huhn und lässt dessen Blut in die Grube fliessen, während das Blut, welches noch in der Kehle zurückgeblieben ist, an verschiedene Stellen der Pfosten geschmiert wird.[1] Nach dem Einzug des Erbauers ins neue Haus, betet der muslimische Priester verschiedene Formeln, um die bösen Geister zu beschwören. Darauf findet eine Opfermahlzeit (salameton, sidekah) statt.[2]

In Hawaii und Siam wurde das Haus, ehe man es bezog, durch zahlreiche Ceremonien von solchen Geistern gereinigt, die seinen Besitz streitig machen konnten.[3] Wenn der in eine Hütte gesetzte Hahn nicht kräht, befindet sich nach russischem Volksglauben noch der böse Geist darin.[4] Die Richtmahle und Richtbäume, welche auf den Firsten unserer Neubauten prangen, sind die letzten Reste heidnischer Einweihungsriten. An Stelle der Dokumente und Münzen, die man heutigen Tages in die Grundsteine öffentlicher Bauwerke einschliesst, wurden in alter Zeit unter Umständen sogar Menschen, sei es lebendig oder tot, in die Fundamente eingemauert, wie es noch jetzt bei vielen primitiven Völkern geschieht.[5]

Aus I Kön. 16, 34 kann man schliessen, dass diese Barbarei auch dem alten Israel nicht fremd war. Der Text besagt zwar nur, dass Ḥīēl, der zur Zeit Omri's Jericho wieder aufbaute, seine beiden Söhne verlor, weil er den Bannfluch Jos. 6, 26 missachtet hatte. Aber diese Überlieferung beruht

---

[1] J. Habbema, Bijgeloof in de Preanger Regentschappen, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Jahrg. 1900 S. 114.

[2] J. Habbema a. a. O. S. 129.

[3] A. Bastian, Der Mensch in der Geschichte II 87. — Die Völker des östlichen Asien III 191. 231.

[4] A. Bastian, Rechtsverhältnisse S. 280.

[5] E. B. Tylor, Primitive Culture, deutsche Übers. I 104—109. — Waitz a. a. O. II 197. IV 360. — G. Gerland, Über das Aussterben der Naturvölker S. 77. — F. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 284—296.

vielleicht auf einem Missverständnis der Thatsache, dass Hiel bei dem Aufbau dieser Stadt seinen Sohn freiwillig geopfert hat.[1] Die Pergamentrolle mit den Gesetzesabschnitten Deut. 6, 4—9. 11, 13—14, welche in die Thürpfosten der jüdischen Häuser eingelassen wird, ist wahrscheinlich aus einem alten heidnischen Schutzmittel gegen die Wiederkehr der Dämonen hervorgegangen.

Auf eine andere Ursache, die ebenfalls die Lustration eines Neubaues notwendig machen konnte, weist eine merkwürdige Sitte der Fidschi-Insulaner, aus einem Boote, das sie in Reparatur gegeben haben, den Geist der Zimmerleute durch Steinwürfe auszutreiben.[2] Doch ist aus israelitischer Litteratur dergleichen nicht bekannt.

Wenn der Hausbau mit Dämonendienst verbunden war, so versteht sich nach antiker Anschauung von selbst, dass hierdurch dem Manne hinsichtlich der Teilnahme an anderen Kulten bestimmte Beschränkungen auferlegt waren. Und zwar herrschte in Israel die Sitte, den einmal angefangenen Kult erst zu Ende zu führen (vgl. S. 80. 89). Deshalb hält das Kriegsgesetz Deut. 20 den Mann in eindringlichen Worten zu der Vornahme der Hausweihe an und erlaubt ihm erst nachher, dem Heerbanne zu folgen.

Leider wissen wir nicht, ob der Hausbau auch für die gewöhnlichen Veranstaltungen des Jahvekultus unfähig machte. Jedenfalls scheint das die Meinung der Rekhabiten gewesen zu sein, welche das Verbot des Hausbaus überhaupt wohl nicht nur deshalb erliessen, weil die Israelstämme in ihrer alten Heimat, der Wüste, in Zelten gewohnt hatten, sondern auch aus Abscheu gegen die mit dem Hausbau von den Kanaanäern übernommenen religiösen Gebräuche.

Wer das durch uraltes Herkommen geheiligte Gesetz missachtete und vor Beendigung der Hausweihe in den Krieg

---

[1] Vergl. hierzu H. Spencer a. a. O. II 41 (Guatemala). — Thom. Williams, Fiji and the Fijians S. 175.

[2] Thom. Williams, Fiji and the Fijians S. 200.

zog, musste gewärtig sein, sein Leben zu verlieren, wie v. 5 deutlich sagt. Von wem diese Gefahr ausging, ob von den Hauskobolden, die wütend darüber waren, dass ein ihrem Dienste Zugehöriger zu einem anderen Kulte, dem des Kriegsgottes Jahve, übergegangen war, oder von dem Kriegsgotte selbst, der einen durch Dämonendienst Befleckten nicht im Lager dulden wollte, steht dahin.

Der Glaube, dass der im Hausbau begriffene Mann dem sicheren Tode entgegengeht, wenn er vor der Einweihungsfeier an einem Feldzuge teil nimmt, ist von mir auf dem Wege der Kombination erschlossen worden. Wenn sich diese auch noch so enge an primitive, religiöse Vorstellungen anlehnt, so wird doch die Richtigkeit des Resultates erst dadurch verbürgt, dass sich anderwärts deutlichere Spuren dieses Glaubens nachweisen lassen. Das ist in der That der Fall.

Von Protesilaos,[1] dem ersten Griechen, der vor Troja fiel, heisst es nämlich in der Ilias (II 698 ff.), dass er sein Haus „halbvollendet" (δόμος ἡμιτελής) zurückgelassen hat. Nach der Darstellung des Euripides[2] hatte der Held vor dem Feldzuge gerade noch die Hochzeitsnacht geniessen können. Der Tragiker versteht also δόμος von der Gründung des ehelichen Hausstandes. Dagegen stellt die Überlieferung, von der Catull, carm. 68, 73 ff., abhängig ist, den Sachverhalt anders dar. Darnach hat die Hochzeit noch nicht stattgefunden. Protesilaos baut noch am Palaste und will sich dann vermählen. Laodamia kommt zu ihm in das unvollendete Haus, „obschon das Opfer noch nicht mit heiligem Blute die himmlischen Heroen befriedigt hatte". Da wird der Held plötzlich zum Heere abgerufen. Unter diesen Umständen dem Aufgebot zu folgen, galt aber als Frevel. Deshalb kommt Protesilaos gleich nach der Landung auf trojanischem Boden um.

Das ist die schlagendste Parallele zu Deut. 20, 5 die man

---

[1] Diesen Hinweis verdanke ich einer gütigen Mitteilung Professor R. Reitzenstein's.

[2] Nauck, Fragm. Trag. Graec.[2] S. 563; Hermes XX 101 ff.

sich wünschen kann. Wenn die Darstellung des Euripides dem gegenüber sekundär ist, so steht doch auch bei Catull der Palastbau in enger Beziehung zur Hochzeit. Dieses Zusammentreffen ist kaum zufällig, sondern beruht vermutlich auf der alten Sitte, der jungen Frau ein neues Haus zu bauen. Von dieser Sitte sind auch bei den Arabern noch Spuren nachzuweisen, indem z. B. für „Heiraten" ganz gewöhnlich die Redensart „über dem Mädchen bauen"[1] (ein Zelt oder ein anderes Obdach) gebraucht wird. Wenn derartige Bräuche einmal in Israel vorhanden waren, so hat jedenfalls der Redaktor von Deut. 20 nichts mehr davon gewusst. Sonst würden in unserem Texte die Hausbau und Hochzeit betreffenden Kriegsgesetze unmittelbar auf einander folgen.

IV.

V. 8 „*Wer ist da, der furchtsam und schwachmütig ist? Er kehre in sein Haus zurück, auf dass er nicht das Herz des Volkes weich mache wie sein Herz!*"

Feigheit ist überall in der Welt und zu jeder Zeit als Schande betrachtet worden, auch wenn nicht entehrende Strafen, oder gar der Tod über dieselbe verhängt waren. Aber die Forderung, den Feigen vom Kriegsdienst auszuschliessen, steht nicht nur mit unsern modernen Anschauungen, sondern auch mit allem, was wir über die Kriegführung alter Kulturvölker wissen, in offenkundigem Widerspruche. Darum ist es nicht zu verwundern, dass dieses Gesetz jetzt gewöhnlich für die müssige Erfindung eines wohlmeinenden, aber dem praktischen Leben völlig entfremdeten Priesters ausgegeben wird, für graue Theorie, die in die Praxis überzuführen an der Grenze des Wahnsinns liege.

Trotzdem halte ich diese Auffassung für falsch. Gegen sie spricht schon allein die Thatsache, dass v. 8 mit anderen Gesetzen in Verbindung steht, die, wie ich oben nachgewiesen

---

[1] Vgl. J. Wellhausen, Die Ehe bei den Arabern, Nachrichten v. d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen 1893 S. 444.

habe, auf uraltem Herkommen beruhen. Freilich hängt v. 8 mit den Versen v. 5—7 nicht so enge zusammen wie diese untereinander, was sich äusserlich darin zeigt, dass die einleitenden Worte von v. 5 in v. 8 wiederholt werden; aber er erscheint doch als ein Anhang dazu, und der Stil ist der gleiche.

Von weit grösserer Wichtigkeit als diese formalen Gesichtspunkte ist die Beobachtung, dass der Inhalt des fraglichen Gesetzes gar nicht so absonderlich ist, wie er auf den ersten Blick erscheint, dass sich vielmehr aus den verschiedensten Teilen der Welt charakteristische Parallelen dazu nachweisen lassen. Bei der Kriegerweihe auf den Macquarrie-Inseln[1] werden den Jünglingen Zähne eingeschlagen, und andere Verwundungen beigebracht. Zeigen sie dabei das geringste Schmerzgefühl, so brandmarkt man sie öffentlich als Feiglinge, erklärt sie für unwürdig, in die Reihen der Männer einzutreten und übergiebt sie den Frauen, welche sie alsdann den Kindern des Stammes als Wärter und Spielgefährten zugesellen. Wenn unter den Lhoosai ein Mann der Feigheit überführt ist, so wird er in Weiberkleider gesteckt und bleibt von allen Geschäften der Männer, also auch vom Kriege, ausgeschlossen. Ähnliche Sitten finden sich bei den Pomo-Indianern von Kalifornien, auf Kuba und Grönland.[2] Wie bei den Macquarrie, so ward wahrscheinlich bei allen Völkern, welche den Feigling vom Kriege ferne hielten, dem wehrpflichtigen Jüngling eine bestimmte Mutprobe auferlegt. Die spartanischen Jünglinge wurden jedes Jahr einer solchen unterzogen, am Fest der Artemis Orthia. Was jedoch mit denen geschah, welche sich bei dieser Geisselung zaghaft erwiesen hatten, wissen wir nicht. Für Israel ist eine entsprechende Sitte, wie so vieles andere, nicht zu belegen. Dass aber die von Deut. 20, 8 angeordnete Behandlung des Feiglings einem alten Kriegsbrauche entspricht, das glaube ich mehr als wahrscheinlich gemacht zu haben.

---

[1] G. F. Angas, Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand II 224 nach A. E. Crawley, Sexual Taboo im Journal Anthropol. Institute 24, 125. Die Inseln liegen ssw. von Neuseeland.

[2] A. E. Crawley a. a. O.

Das Motiv für die Ausschliessung des feigen Israeliten vom Kriegsdienst ist die Gefahr der Ansteckung gegenüber den Kampfgenossen. Das beruht auf einer richtigen Beobachtung. Da aber unter Feigheit im Sinne unseres Gesetzes nicht eine vorübergehende Gemütsbewegung gemeint ist, sondern ein dauernder Habitus, so bleibt zu erwägen, ob derselbe nicht pathologisch verstanden und wie Verrücktheit und Melancholie[1], oder wie innere Krankheiten in alter Zeit überhaupt, auf dämonische Einwirkung zurückgeführt worden ist. In diesem Fall wäre der Feige nicht nur eine kontagiöse Gefahr für seine Umgebung, sondern noch überdies kultisch unrein gewesen.

Anhang.

Die litterarische Herkunft von Deut. XX 5—8.

J. Wellhausen[2] ist geneigt, diese Gesetze dem ursprünglichen Bestande von Deut. cp. 12—26 abzusprechen. „Denn nach den daselbst ausgesprochenen Grundsätzen hätte Josia schwerlich ein Heer aufbieten können, und die Anschauung eines wirklich jüdischen Staates scheint hier schon ganz zu fehlen.“ Abraham Kuenen[3] wandte dagegen ein, dass „der Idealismus des Gesetzgebers auch wohl sonst mit den Forderungen der Wirklichkeit in Konflikt gerate“. Später hat J. Wellhausen[4] zugegeben, dass v. 7 alt sein möge, aber er bleibt dabei, dass das Ganze kaum vor dem Exil geschrieben sein könne.

---

[1] Vgl. I Sam. 16, 14 und den Schluss des Kapitels über die kriegerische Besessenheit (S. 105).

[2] Skizzen und Vorarbeiten, zweites Heft: Die Komposition des Hexateuchs S. 192 = Jahrbücher f. Deutsche Theologie XXII 464.

[3] Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments, deutsche Ausgabe I 252.

[4] Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher, 3. Aufl. (1899) S. 359.

Ich glaube nun den Nachweis erbracht zu haben, dass Deut. 20, 5—8 nicht von einem überspannten und unpraktischen Philanthropen des Judentums herrührt, sondern auf uralten Brauch zurückgeht. Dessen religiöse Voraussetzungen waren allerdings zur Zeit der Entstehung des ältesten Bestandes von Deut. cp. 12—26, um 621 v. Chr., nicht mehr massgebend, sondern höchstens noch ein Bestandteil volkstümlichen Aberglaubens. Falls die Gesetze nichtsdestoweniger bis dahin in Kraft geblieben sind, so kann das auf eine zweifache Weise geschehen sein. Entweder flössten sie durch ihr hohes Alter solche Ehrfurcht ein, dass man sich darnach richtete, obwohl man ihren Sinn nicht mehr begriff. Oder die abergläubischen Motive wurden ins Humane und Sentimentale umgedeutet, wodurch auch den spätesten Geschlechtern die Daseinsberechtigung jener Bräuche legitimiert erscheinen mochte.

Vielleicht sind diese Gesetze aber schon früher gänzlich in Vergessenheit geraten und erst von einem späten Theoretiker aus der antiquarischen Rumpelkammer hervorgeholt worden. Geschah dies erst in einer Zeit, in der es keinen jüdischen Staat und kein jüdisches Heer mehr gab, oder schon unter Josia? Welches ist das litterarische Verhältnis von Deut. 20, 7 zu 24, 5? Diese Fragen können nur durch eine Untersuchung der Komposition des Deuteronomium's entschieden werden.

Die kriegerische Besessenheit.

Die Richter.

Bei primitiven Völkern werden die Anführer im Kriege nicht notwendig aus den Häuptlingen genommen, sondern für jeden einzelnen Fall aus den geeignetsten Stammesgenossen ausgewählt. Sie müssen nicht nur die Tapfersten sein, sondern auch ein wildes, leidenschaftliches Wesen besitzen, das die Massen hinreisst. Wer diese Eigenschaften hat, von dem glaubt

man, dass er von dem Kriegsgott besessen sei. Solche Männer geniessen vielfach abergläubische Verehrung und haben es in der Hand, selbst auf nichtige Veranlassungen hin Krieg anzufangen.[1] Hierher gehören auch die Kriegshäuptlinge aus der vorköniglichen Zeit Israels, die unter dem Namen „Richter“ (*schōfeṭim*) bekannt sind. Sie hiessen so, weil sie den Heerfrieden handhabten und im Lager Recht sprachen. Aber sie handelten nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern an Gottes Statt.[2] Mag der Name der „Richter“ auch nur in jüngeren Quellenschichten vorkommen, so muss er doch alt[3] sein, da er die sakrale Seite der Häuptlingswürde hervorhebt.

Von Othniēl heisst es, dass der Geist Jahves auf ihn kam, und er Israel richtete und in den Krieg zog (Richt. 3, 10), ähnlich von Gideon (Richt. 6, 34) und Jephtah (Richt. 11, 29). Simson gehört in diesen Kreis nicht hinein. Die anderen Richter sind wahrscheinlich ebenfalls vom Geiste des Kriegsgottes erfüllt zu denken, wenn die Quellen das auch nicht ausdrücklich sagen. Nach Beendigung des Krieges traten die Richter wieder in die Unscheinbarkeit ihres Privatlebens zurück. Zweien unter ihnen, Gideon und Saul, gelang es, ein Königtum zu begründen. Zwar wird Saul von der offiziellen Geschichtschreibung nicht zu den Richtern gezählt, aber die Berichte über seine göttliche Erwählung charakterisieren ihn als solchen. Die israelitische Stadt Jabes in Gilead war von dem Ammoniter Nachas belagert und sandte an die verwandten Stämme des Westjordanlandes um Hilfe. Der Benjaminite Saul vernahm die Unglücksbotschaft, als er gerade seinen Acker pflügte. Da fiel der Geist Jahves auf ihn. Flugs nahm er sein Rindergespann, schlachtete es und schickte die rohen Fleischstücke in Israel herum mit der Aufforderung zur Heeresfolge (I Sam. 11, 6 ff.; vgl. oben S. 52 ff.).

---

[1] Waitz-Gerland a. a. O. VI 151.

[2] Ich erinnere an die theophoren Namen Eli-schafaṭ und Schefaṭ-Jah (Koseform Schāfāṭ), welche beide „Gott richtet“ bedeuten.

[3] Vgl. S. 31 Anm. 3.

Vielleicht gehört auch der älteste Richter der israelitischen Geschichte, Mose, hierher. In diesem Falle sind seine ekstatischen Züge von der Überlieferung verschwiegen worden.

Die Berserker.

Von wesentlich anderer Art ist die Geistbesessenheit, welche in der Simson-Sage zum Ausdrucke kommt. Simson hatte die ewige[1] Kriegerweihe auf sich genommen, aber er kämpfte nicht im Heerbann, sondern auf eigene Faust. Als er einst durch Verrat in die Hände der Philister gefallen war, kam der Geist Jahves auf ihn, so dass er seine Fesseln wie Garnfäden zerriss und mit einem Eselskinnbacken,[2] den er am Wege fand, tausend Mann erschlug (Richt. 15, 14 f.). Mit einzelnen Gegnern sich abzugeben, hielt er, wie es scheint, unter seiner Würde. Doch verschmähte er es keineswegs, mit dem Feinde Mutwillen und Schabernack zu treiben. So fing er einst dreihundert Füchse, band sie mit ihren Schwänzen an die Enden brennender Fackeln und jagte sie in die Gefilde Philistäa's (Richt. 15, 4 ff.). Ein anderes Mal, gelegentlich seines Hochzeitsfestes zu Timna, gab er ein Rätsel auf und setzte für dessen Lösung einen Preis aus. Sobald er aber merkte, dass seine Frau den Hochzeitsgästen die Lösung verraten hatte, kam der Geist Jahves über ihn, er ging hinab nach Asqalon, schlug dreissig Philister tot und beschenkte die unehrlichen Rätsellöser mit deren Kleidern (Richt. 14, 19 f.). Der wilde Recke hatte keine bleibende Stätte, auch wenn kein Kampf ihn trieb, vertauschte er gern das Haus mit einsamen Klüften (Richt. 15, 8) oder durchstreifte nach Liebesabenteuern Stadt und Land (Richt. 16, 1. 4).

Simson hat eine verzweifelte Ähnlichkeit mit den Berserkern des skandinavischen Nordens. Diese „Mannen

---

[1] Vgl. oben S. 62 f.

[2] Tabari I 1169, 20 schlägt der berühmte Held Sa'd ibn abi Vaqqās einen Ungläubigen mit einem Kamelskinnbacken.

Odins drangen ein ohne Panzer und waren wütend wie Hunde oder Wölfe, bissen in ihre Schilde, waren stärker als Bären oder Stiere; sie schlugen die Gegner zu Boden, ihnen aber schadete weder Feuer noch Eisen.[1] Sie liessen ihren Grimm an allem aus, was ihnen in den Weg kam, weder Fels noch Baum war vor ihnen sicher."[2] Auch Tydeus und[3] Polyneikes, die bekannten Helden des thebanischen Sagenkreises, waren solche Wüteriche. Die Tierfelle, welche sie anhatten, charakterisieren sie, wie viele Berserker,[4] als Werwölfe. Von Tydeus werden auch kannibalische Züge überliefert, er verspeist das Gehirn eines Feindes oder sein Fleisch, weshalb sich Athene von ihm abwendet. Die Malaien kennen eine ähnliche Erscheinung unter dem Namen des Amok-laufens. Darunter versteht man „Anfälle blinder Wut, in denen der Mann achtlos jeder Gefahr, einem Rasenden gleich, fortstürzt und alles mordet, was ihm in den Weg kommt", getrieben durch die ungestillte, kochende Rache oder aus Verzweiflung.[5] Im Kriege kommt manchmal ein ganzes Regiment zu dem Entschlusse, Amok zu laufen.[6] Dahin gehört gleichfalls der Kanaima, der Bluträcher der Brasilianer. Er geberdet sich oft tiefsinnig, verlässt Gemeinde und Familie und geht in die Einsamkeit des Waldes, um dann plötzlich, schrecklich bemalt und in Tierfelle gehüllt, aus seinem Versteck hervorzuspringen und jeden aufzuspiessen, der ihm in den Weg läuft.[7] Der

---

[1] Nach dem Glauben der Fidschi-Insulaner ist der von dem Dämon Kalou Rere Besessene unverwundbar. Vgl. A. Bastian, Der Papua des dunkeln Inselreichs S. 28.

[2] Karl Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie[6] S. 190.

[3] Preller-Plew, Griechische Mythologie II 352f. — Pauly, Realencyklopaedie d. klass. Altertumswissenschaft s. v.

[4] Karl Simrock a. a. O. S. 466.

[5] Waitz-Gerland V 1, 159.

[6] A. R. Wallace, Der Malaiische Archipel, übers. von Meyer I 247. — Carl Bock, Unter den Kannibalen auf Borneo, übers. von Kirchhoff S. 25. 124.

[7] C. F. P. Martius, Zur Ethnographie Amerikas S. 650. — A. Bastian, Der Papua des dunkeln Inselreichs S. 158f.

gleichen Wut verfallen manchmal die Coroados und Puris in Minas Geraës, auch die Missionare im Amazonasgebiete wissen davon zu erzählen.[1] Den Berserkern möchte ich schliesslich noch jenen Sarazenen zurechnen, der, nach der Beschreibung des Ammianus[2], mit wallender Mähne und fasernackt, unter heiserem, unheimlichen Gebrülle in die Reihen der Gothen eindrang, dem ersten besten die Gurgel durchschnitt und das hervorquellende Blut mit gierigen Lippen aus der Wunde schlürfte.

Natürlich war diese Art von Kriegsbegeisterung nicht jedermanns Sache und gewöhnlich auf kleinere Kreise beschränkt. Leute wie Simson waren wohl als Haudegen zu gebrauchen, aber nicht wie die „Richter" als Anführer im Kriege.[3]

Die Narren.

Die israelitischen Quellen kennen noch eine dritte Art der kriegerischen Besessenheit. „Wenn du nach Gibeathaëlohim kommst — so spricht Samuel zu Saul —, wirst du auf einen Haufen Rasender (*nebī'īm*) stossen, welche von der Kultstätte herabkommen und unter dem Schall von Pauken, Flöten und Saitenspiel ihre Rasereien vollführen (*mithnabbe'īm*). Dann wird der Geist Jahves über dich kommen, so dass du mit ihnen rasest und ein anderer Mann wirst" (I Sam. 10, 5). Beachten wir, dass diese ekstatische Bewegung in politisch bewegten Zeiten auftritt, kurz vor dem Ausbruch des Aufstandes gegen die philistäische Fremdherrschaft (I Sam. 13, 3), und ferner, dass der Kriegsmann Saul davon ergriffen wird, so liegt die Vermutung nahe, dass diese *nebi'im* eben kriegerische Besessene sind.

---

[1] C. F. P. Martius a. a. O. S. 652.

[2] Ammiani Marcellini Rerum gestarum Lib. XXXI 16, 6 (ed. Eyssenhardt). Vgl. auch Waitz a. a. O. IV 118.

[3] Vgl. über Simson auch oben S. 57 f. 62 f. 71. 88. Simson ist also keine mythologische Figur. Dass es mit dem Sonnenheros Simson nichts ist, hat schon W. Mannhardt, Mythol. Forschungen (1884) S. 109 gesehen.

Diese Vermutung erhält durch I Sam. 19, 19 ff. eine weitere Stütze. Darnach befand sich ein Haufe Nebi'im zu Rama, wo der vor Saul flüchtige David bei Samuel weilte. Hier stehen wir mitten in Kriegszeiten. Der epidemische Charakter der Bewegung zeigt sich darin, dass alle Boten Sauls davon ergriffen wurden. In die Sprache der nüchternen Prosa übertragen heisst das: die Sendlinge Sauls, welche David holen sollten, gingen zu ihm über. Von dieser Deutung aus muss die Angabe der Quelle, dass Saul selbst sich diesen Nebi'im angeschlossen habe, als ein unbegreiflicher Irrtum gelten. Doch ist dieser Bericht insofern von grossem Werte, als er zu dem Bilde, dass man sich von diesen wilden Männern zu machen hat, noch einige charakteristische Züge liefert. Sobald Saul vom Geist ergriffen ist, zerreisst er seine Kleider und bleibt einen Tag und eine Nacht nackt am Boden liegen.

Von hier aus fällt auch auf die Erzählung I Sam. 21, 11 ff. ein neues Licht. David war, um dem Zorn Sauls zu entgehen, vom Hofe geflüchtet und hatte bei dem König Akhisch von Gath Schutz gesucht. Da er dem Philister verdächtig vorkam, lief er Gefahr, umgebracht zu werden. „Da fürchtete sich David sehr, stellte sich wahnsinnig, schlug mit seinen Händen[1] wütend um sich, trommelte auf den Thüren und liess den Speichel in seinen Bart fliessen." Akhisch aber liess den Tobenden entfernen, indem er meinte, in seinem eignen Lande genug Verrückte (*meschugga'im*) zu haben. Der Verrückte gilt im Altertum als besessen, und der Besessene aus Furcht vor den in ihm hausenden Dämon als unantastbar. Das ist allgemein bekannt. Ich gehe aber weiter und behaupte, dass die Verrücktheit, welche der Kriegsmann David hier zur Schau trägt, derjenigen der Nabi'im von I Sam. 10, 5. 6. 19, 19 ff. verwandt, also ebenfalls eine Form der kriegerischen Ekstase ist. *Meschugga'*, wie der Philister David nennt, ist auch sonst ein Name für *nābī*.

Eine auffallende Analogie zu dem tollen David bieten die verrückten Kundschafter der Graslandstämme von Nord-

[1] nach Septuaginta.

kamerun. Sie treiben sich im Busche, auf den Wegen und an den Grenzen herum, wohl auch in den Dörfern andrer Stämme. Um letzteres verhältnismässig ungehindert und ungestraft thun zu können, spielen sie den Narren. Fast nur bei den grossen Festtänzen des Stammes tauchen sie im heimatlichen Dorfe auf und kauern in unmittelbarer Nähe des Häuptlings. Auch hier fallen sie nicht aus der Rolle, geberden sich vielmehr vor allem Volke als Narren. Scheusslich bemalt, stossen sie bald allerlei unartikulierte Laute aus, bald lachen sie blödsinnig vor sich hin, wälzen sich im Staube, bewerfen sich mit Erde und ihrem eigenen Unrat, pissen in die hohle Hand und trinken daraus, tragen mit einem Worte ein idiotisches Wesen zur Schau.[1]

Die kriegerischen Nebi'im des alten Israel sind noch toller als der Berserker Simson, und es ist fraglich, ob sie jemals zum Schwerte gegriffen haben. Schon die Zeitgenossen Sauls haben Anstoss daran genommen, dass sich ihr König einmal mit diesen verrückten Kerlen eingelassen hatte. So entstand das Sprichwort: Ist auch Saul unter den Nebi'im?

Eine seltnere Form der kriegerischen Besessenheit ist die kriegerische Melancholie. Wenn Horǵim, der Kriegsgott der Pelauaner in Mikronesien, durch zu langen Frieden verdriesslich geworden ist, lässt er sich in einem Menschen nieder, der dadurch trübsinnig wird. Seine Gefährten pflegen alsdann den Dämon durch Opfer und Bewerfen mit Pflanzenstengeln von ihm auszutreiben.[2] Aus Israel ist dergleichen nicht bekannt, wenn man nicht den „bösen Geist von Jahve", der über Saul kam (I Sam. 16, 14), hierher ziehen will.

---

[1] Hutter, Politische und soziale Zustände der Graslandstämme Nord-Kameruns im Globus Bd. 76 No. 19 S. 303.

[2] Kubary bei A. Bastian, Allerlei aus Volks- und Menschenkunde I 49f.

Die Rückkehr in den profanen Stand.

Ebenso wie beim Beginne des Krieges stehen am Ende desselben Opfer im Mittelpunkte der Feierlichkeiten. Deshalb begaben sich die Mannen Saul's nach Gilgal, um die vorzüglichsten Stücke der Beute, darunter den König Agag, an diesem Heiligtum zu schlachten (I Sam. 15). Die Opfer waren nach einem glücklichen Feldzuge der Ausdruck des Dankes für den errungenen Sieg, oder auch unter Umständen, entsprechend den Aparchen der Herde und der Feldfrüchte, Erstlingsgaben, welche die Besitznahme der Beute zu einer erlaubten machten. Die kostbarsten Gegenstände der Beute, die als Weihgeschenke in die Heiligtümer kamen, fallen gleichfalls unter den Gesichtspunkt der Aparchen.[1]

Da nicht nur das Erstlingsopfer, sondern auch die Entweihung des gesetzlichen Naziräers mit heiligen Mahlzeiten verbunden war, so ist das wahrscheinlich auch bei dem Siegesopfer der Fall gewesen.

Aus dem Naziräer-Ritual Num. 6 kann man schliessen, dass das Abschneiden und Verbrennen der Haare im Anschluss an das Opfer, aber vor der Opfermahlzeit erfolgte. Nachdem der Krieger einmal seines heiligsten Wahrzeichens ledig war, konnte ihm der Weingenuss wieder freigegeben werden. Jesaia hat schon die gewöhnlichen Opfermahle als wüste Gelage gebrandmarkt (Jes. 28). Die Siegesmahle werden diese noch weit überboten haben. Das ist keine Rohheit, sondern ein tief in der menschlichen Natur begründeter Rückschlag nach langer Zeit der Carenz. Wenn die trunkenen Krieger von den heiligen Stätten heimwärts taumelten, bedurfte es wohl keines besonderen Geheisses, sie zum Bruche der sexuellen Abstinenz anzuhalten.

Num. 31, 19 f. werden dem heimkehrenden Krieger, ehe er an der Siegesfeier teilnehmen kann, eine Reihe von Lustrationen

[1] Vgl. oben S. 34.

auferlegt: „Lagert euch ausserhalb des Lagers sieben Tage, jeder, der Menschen getötet oder Erschlagene angerührt hat, und entsündigt euch am dritten und siebenten Tage, ihr samt euren Gefangenen. Alle Kleider sowie alle Geräte von Leder, Ziegenhaar und Holz müsst ihr entsündigen!“ Aus den folgenden Versen geht hervor, dass die Reinigung dieser Gegenstände mit Feuer oder Wasser zu geschehen hatte.[1] Natürlich waren mit diesen Lustrationen auch Sühnopfer verbunden. Wenn die Quelle Num. 31, 19 f. den Gedanken an eine sittliche Verschuldung aufkommen lässt, so ist dies ebensowenig antik gedacht wie die Behauptung von Num. 31, 50, dass die Weihgeschenke der Priester „zur Versöhnung ihrer Seelen vor Jahve“ dienten. Über die Notwendigkeit der Lustrationen und die Wahrscheinlichkeit ihres hohen Alters ist oben (S. 46 ff.) ausführlich gehandelt.

Wenn ein Mann eine Kriegsgefangene als Konkubine in sein Haus nimmt, soll sie nach Deut. 21, 10 ff. zuvor Haare und Nägel abschneiden sowie ihre Kleidung abnehmen. Die Quelle fasst dies anscheinend als Bezeugung der Trauer auf, da sie fortfährt „und sie (die Kriegsgefangene) soll um ihren Vater und ihre Mutter einen Monat und so und soviel Tage weinen“. Wahrscheinlicher haben wir hier Lustrationen vor uns. Diese waren besonders notwendig, wenn die Gefangene einem fremden Volke angehörte. Denn der Fremde ist unrein. Da religiöse Unreinheit im Altertum mehr physisch empfunden wird, erstreckt sie sich nicht nur auf den ganzen Leib des Individuums, sondern auch auf seine Kleider.

Die Haare sind uns bisher immer als besonders heilige[2] Körperteile begegnet. Auch die Nägel gelten vielfach als heilig.[3] Die hervorragende Heiligkeit dieser Körperteile musste sich aber innerhalb einer fremden Religionsgemeinschaft nach semitischer Auffassung als ein ebenso hoher Grad von Unrein-

---

[1] Vgl. S. 47 f.
[2] Vgl. S. 69 ff.
[3] Vgl. S. 72.

heit darstellen. Da das Unreine zum mindesten nicht weniger gefährlich als das Heilige ist, so wurden die Haare und Nägel der Kriegsgefangenen wahrscheinlich nicht nur abgeschnitten, sondern nachher noch sorgfältig vernichtet.

Die Kleider waren nicht nur Leiter der Unreinheit, sondern wurden dadurch auch selbst mit Unreinheit infiziert.[1] Deshalb musste die Kriegsgefangene dieselben ablegen. Ob sie diese Kleider nach einer durch Waschen oder Klopfen bewirkten Reinigung wieder anlegen durfte, oder vernichten musste, ist nicht bekannt.

Die Bedeutung des heiligen Krieges für die israelitische Religionsgeschichte.

Ich hoffe gezeigt zu haben, dass der heilige Krieg nicht nur eine sehr interessante antiquarische Kuriosität, sondern auch eine der wichtigsten religiösen Institutionen des alten Israels ist. Dies wird noch mehr in die Augen springen, wenn ich die zerstreuten Andeutungen der Untersuchung kurz zusammenfasse.

Die Zeiten der Not stärkten das Gefühl der Gemeinschaft, nicht nur zwischen den Stämmen, sondern auch zwischen Mensch und Gottheit. Sie veranlassten deshalb die strengere Ausübung der Kulte und das Festhalten an seinen altertümlichen Formen. So wurde der Krieg für die Religion zur wirksamsten konservativen Macht. Das Essen rohen Fleisches und die sakrale Blutbrüderschaft, Wassertrinken und Wasseropfer, lange Haartracht und Haaropfer bezw. Haarverbrennen sind eng mit einander verbunden.

Hieraus flossen die dem Krieger obliegenden Verbote, Wein zu trinken und das Haar zu scheeren. Die Beobachtung des sexuellen Tabu garantierte ihm seine dauernde Kultfähigkeit.

[1] Vgl. oben S. 15 und Globus Bd. 85 S. 291 ff.

Die zwei zuerst genannten Bestimmungen sind auch dem Naziräer des levitischen Gesetzes vorgeschrieben. Die dritte ist vielleicht nur durch ein Versehen der Überlieferung in Num. 6 ausgefallen. Nehmen wir dazu noch die Thatsache, dass *nāzīr* auch der Name des geweihten Kriegers ist, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass das kriegerische und gesetzliche Naziräat miteinander zusammenhängen. Entweder haben beide Institutionen eine gemeinsame Wurzel, oder das gesetzliche Naziräat ist aus dem kriegerischen hervorgegangen. Das erstere ist nur unter der Voraussetzung denkbar, dass schon in der ältesten, vorpalästinischen Zeit Israels etwas dem gesetzlichen Naziräate Entsprechendes vorhanden war. Da hierüber nichts bekannt ist, so gewinnt das zweite Glied der Alternative an Wahrscheinlichkeit. Es ist ja bekannt, dass jede zu höherer Entwickelung emporstrebende Religion das Bestreben hat, sich aus der engen Verflechtung mit gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen zu befreien (vgl. oben S. 1). Aber selbst wenn der Krieg ursprünglich nur eine von verschiedenen Gelegenheiten war, bei denen der Mensch jene Abstinenzen auf sich zu nehmen hatte, so ist es doch begreiflich, dass diese Abstinenzen in Verbindung mit dem an Wichtigkeit Alles überragenden Kriegsgelübde sich am zähesten halten konnten. Mag nun das gesetzliche Naziräat eine an das Vorbild des kriegerischen Naziräates angelehnte Neuschöpfung, oder mag das ganz oder teilweis verschollene religiöse Naziräat der vorhistorischen Zeit unter Einfluss der verwandten kriegerischen Institution zu neuem Leben erwacht sein, in jedem Falle bleibt die massgebende Bedeutung der letzteren gewahrt.

Die beiden Naziräate haben eine gewisse Ähnlichkeit mit den Ideen der Rekhabiten. Die Rekhabiten sind bekanntlich eine religiös politische Sekte, welche alles Heil von der Rückkehr zu den einfachen Nomadensitten erwartete und deshalb den Ackerbau, besonders den Anbau des Weinstockes, ferner das Wohnen in Häusern und die den Kanaanäern entlehnten Neuerungen im Gottesdienst bekämpfte. Der Stifter

der Sekte gehörte ja jenem Stamme der Qeniter an, von denen der Jahvekultus zu Israel gekommen war (vgl. S. 1 ff.). Die Rekhabiten stimmen nun mit den Naziräern nicht nur in dem Verbote des Weines, sondern auch in der Hinneigung zu den alten Kultusformen überein. Speziell mit den kriegerischen Naziräern ist der Sekte noch das gemeinsam, dass sie in Kriegszeiten entstanden ist, nämlich in den Wirren des Bürgerkrieges unter Jehu. Hätten wir ausführlichere Nachrichten, so würde wahrscheinlich noch mehr an verwandten Zügen zu entdecken sein. Allein schon das überlieferte Material ist hinreichend, um die Vermutung zu rechtfertigen, dass die Rekhabiten an der Bewegung, die vom kriegerischen zum gesetzlichen Naziräate geführt hat, nicht unbeteiligt waren (vgl. S. 57 f. 90. 94). Bereits Amos scheint rein religiöse Naziräer zu kennen (Amos 2,11).

Eine andere Folgeerscheinung gefahrvoller Zeiten ist das Erwachen der religiösen Begeisterung. Der Krieg ist für die Begeisterung weckende Macht der Religion der geeignetste Boden. So finden wir in dem Kriege Jahve's nicht weniger als drei verschiedene Grade von Besessenheit, deren Träger die Richter, die Berserker und die Nebiim sind (S. 99 ff.) Die Berserkerwut ist schon früh verschollen. Aus den Richtern sind, wie oben gezeigt worden ist, die Könige hervorgegangen. Die Verrücktesten unter jenen Besessenen, die zur Führung von Wehr und Waffen am unbrauchbarsten waren, sollten zu noch Grösserem berufen sein.

Wenn wir unter der Regierung Achab's Männer von wildem, ekstatischen Wesen auftreten sehen, die für die Alleinverehrung Jahves eifern und den Namen Nebiim tragen, so liegt die Vermutung nahe, dass diese Nebiim, welche wir Profeten nennen, aus den Kreisen der kriegerischen Nebiim hervorgegangen sind. Der älteste der Profeten, von dem wir wissen, Elia, ist eine ganz dämonische Natur. Selbst einem Jesaia und Jeremia haften noch ekstatische Züge an. Die Zeitgenossen haben aber das Ekstatische als die charakteristischste Eigentümlichkeit dieser Leute empfunden, der gegenüber die beiden anderen Elemente des Profetentums, welche auf den Orakelmann und

den alten Seher zurückgehen, völlig in den Hintergrund traten. Deshalb ist trotz der Einrede des Amos der Name *nābī* an den „schriftstellernden Profeten“ hängen geblieben.

Die kriegerischen Nebiim waren wunderliche Käuze. Aber in ihnen war nicht nur alle Begeisterung, deren die alte Jahvereligion fähig war, sondern auch die ganze leidenschaftliche Lebenskraft eines von der Kultur ungeschwächten Volkstums konzentriert. Diese Kräfte erwiesen sich allerdings nicht stark genug, um die Pharaonen am Nil oder die Grosskönige von Babel und Nineve zu bezwingen und von Palästina aus ein grosses vorderasiatisches Weltreich aufzurichten; aber sie waren doch zu gewaltig, um in Thatenlosigkeit verloren zu gehen. Sie warfen sich deshalb ganz auf die Religion und gelangten auf diesem Gebiete des Geistes zu einer Entfaltung ohne Gleichen. Denn die Profeten haben die israelitische Volksreligion von ihrer natürlichen Grundlage auf eine ethische gehoben und die Entwickelung zur Weltreligion angebahnt, die in der Gestalt, welche ihr Jesus von Nazareth gab, schon den halben Erdkreis erobert hat.[1]

---

[1] Über die andersartige Entwickelung, welche der germanische Heldengeist genommen hat, steht sehr Zutreffendes bei Karl Simrock Handbuch der deutschen Mythologie 6. A. S. 168.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.